

جمع گشتم با اهل خویش سه بار
آب موجود و بدن خالی از جر
وح و قروح تا تیمم بود روا
در کار غسل ناکرده سوی
مسجد شدم با خنیار پنج وقت
نمازم بود در سست
دار که تف این [illegible] ای دیر
جواب شوم با تو من [illegible] مرا بگوی
وار برادر



بسم الله الرحمن الرحیم

این رساله که در بیان عقاید اهل حق است ... در مقام ...
فی الاثبات ایمان بوجود حق سبحانه و تعالی بدانکه علی الامین ... اول ...
وارد که اول چیزی که بر مکلف واجب است معرفت خدای تعالی است و معرفت او
تصدیق بوجود حق است که معدن همه کمالات است و از جمله ... تقدم ...
ازیرا که حق سبحانه و تعالی موجود است یعنی بخودی خود پیدا و ظاهر شده و به ظهور اوست
وجود خود و وجود ... بدانکه غیری را مدخل در وجود و هستی او ... حدیث
الهی مبنی و مشعر این معنی است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق ... بفارسی خدا است چنانکه مشهور است و سایر موجودات
همه بسبب او موجود و پیدا شده اند و به پرتو نور وجود او ... دنیا
روشن و ظاهر شده اند و او نور همه کاینات است چنانکه در کلام مجید فرموده
نور السموات والارض مانند آفتاب که منور کرده ... اشیا و اجسام ... او
منور و روشن و ظاهر شده اند و ایمان از باب افعال و از امن ...
ضد خوف و بی بیم شدن و در لغت مطلق تصدیق و گرویدن ...
ایمان امن کرد ... و هر کس که ... التصدیق ...
... یعنی ... نسبت کردن ...
از تصدیق خاص است یعنی التصدیق ... که ...

۲

و هوا او بده میشود و در نیم روز در هوای گرم مانند آب و خیال کرده میشود که ا
چنانکه در کلام ... است کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء چنانکه جماعتی طایفه
و ... میشوند و این مذهب باطل است اعتقاد کنیم که
این همه اشیا که موجود هست و هست الآن نبود و پیدا شده و نخواهد ماند چنین
و همه معدوم و نیست خواهد شد بالمره یعنی این همه اشیا که پیدا شده اند از کتم
عدم یعنی از ماده معدوم صرف بوده اند و این موجودات که عبارت از ماسوی
الله است و نامیده شده بعالم حادث است و معنی حادث آنکه نبوده پیدا شده
و عالم از علم است و علم بفتح عین و لام نشانه و علامت را گویند که بسبب دیدن
و دانستن او چیزی دیگر دانسته میشود و چون پاین موجودات دیدن
و دانستن اشیا استدلال و پی برده میشود که ایشان را خالق و خلق کننده هست
عالم نامیده شده همچو خاتم که او را خاتم از جهت گویند که بدو مهر میکنند چیزی را
و دلیل بر حادث بودن عالم که غیر خدای تعالی و صفات اوست نقلی است و
عقلی اما دلیل نقلی کتاب است و حدیث و اجماع اما کتاب قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه
یعنی همه چیز هالک و نیست میشود مگر وجه حق سبحانه که هالک و نیست و بر طرف نمیشود
و همیشه هست و مراد از وجه حق سبحانه و تعالی ذات و صفات اوست و ممکن که
مراد از وجه ذات و حقیقت شیء باشد یا مراد از وجه سبب و علت شیء باشد
باشد و ضمیر راجع بر شیء شود یا بر کل مال هر دو توجیه یکی است زیرا که حقیقت
همه اشیا حق است و دلالت این آیت بر آنکه این همه موجودات که غیر خدای تعالی است
معدوم میشود ظاهر و بین است و اما دلالت آیت بر آنکه نبوده پیدا شده از جهت آنکه

خدای را دانسته نبود
دا ز وجود ابتهاج

اگر قدیم بودی بایستی معدوم نشدی زیرا که در علم حکمت مبین شده است که
هر چیزی که قدیم است عدم بر وی طاری نمیشود پس طریان عدم و معدوم
شدن دلیل بود بر آنکه قدیم نبوده و نبوده پیدا شده و اما سنت کقوله
علیه الصلوة والسلام کان الله ولم یکن معه شیء یعنی حضرت حق بوده و با او هیچ چیزی نبوده
و ظاهر این حدیث ناظر نفی صفات است و قابل توجیه و اما اجماع اجماع جمیع انبیا علیهم
الصلوة والسلام و جمیع امم رضی الله عنهم و اما دلایل عقلی بسیار است و اکثر مشهور
و مسطور در کتب است و حضرت حجة الاسلام امام محمد غزالی بسند مذکور را تمام
سعی بلیغ نموده و درین مقام بطریق اختصار و اقتصار آورده شود به تقریر و تحریر
دان دلیل آنست عالم مقطوع الوجود جسمانیست و جسم مطلقا خالی از حرکت
و سکون نیست زیرا که هر جسم کائن در حیز است و بضرورت و هر کون یا مسبوق
بکون در همان حیز است یا در حیز دیگر اگر اول باشد سکون و دوم حرکت و هر یک
ازینها حادث و هر چیزی که خالی از حادث نیست حادث سوال اگر گویند که
حصر ممنوع است زیرا که جسم در آن حدوث نه متحرکست و نه ساکن جواب گوییم
این سوال غیر مضر است بلکه مثبت مطلوب است بنا بر آنکه مطلب اثبات حدوث
اجسام است و اما آنکه هر چیزی خالی از حادث نیست حادث زیرا که اگر قدیم
باشد لازم آید خالی شدن از حادث یا قدیم شدن حادث و هر دو باطل پس عالم
حادث باشد و درین عقیده جالینوس است از اطبا که توقف کرده در قدم عالم
و حدوث او و حکما اند که منع انحصار عالم کرده اند در جسمانیات باثبات مجردات
و در تقدیر تسلیم حصر منع کبری میکنند زیرا که مسلم نمیدارند که عدم خلو شیء مستلزم

اجماع

حدوث

حدوث آن شیء باشد زیرا که نوع حرکت قدیم است و هر حرکت مسبوق به حرکت دیگر
الی ما لا نهایه غیر النهایه و حرکت مطلق متحقق است در ضمن حرکات غیر متناهیه و تمام جسم
و جسم خالی از حرکت مطلق نیست یعنی از فرد منتشر و حرکت مطلق قدیم است و این
حرکات معدات و تسلسل در معدات یعنی در اموری که ممتنع الاجتماع باشند جایز
پس برین تقدیر قدم عالم لازم آید نه حدوث افضل المتأخرین مولانا علی الطوسی
در تهافت ازین اشکال جواب داده اند و گفته اند که قدم نوع حرکت و حدوث جمیع
افراد محال است زیرا که اگر فرض کنیم که جمیع افراد غیر متناهی حرکت را بحیثیتی که هیچ
فرد از و بدر نرود و آن مجموع یا قدیم باشد یا حادث نتوان گفت که قدیم باشد زیرا که
همه افراد و هر فرد حادث اند و مرتب و یک فرد که اول السابق است فرض کردیم
که حادث است چگونه قدیم تواند بود و چون مجموع من حیث المجموع حادث باشد
نوع هم ماند که حادث باشد پس ثابت شد که جمیع افراد حرکت فلکی حادث و از حدوث
جمیع افراد حدوث نوع لازم آید پس عالم حادث باشد تم کلامه و بعضی از فضلا
این جواب را تسلیم نموده اند و بخاطر علیل و نظر کلیل میرسد که این جواب ناتمام است
اول آنکه بعد از فرض عدم تناهی افراد حرکت را چه وجه داشته باشد که گویند درین ابطال
قدم مجموع من حیث المجموع این مقدمه را که همه افراد چون حادث شد و مرتب و یک فرد که
اول السابق است فرض کردیم که حادث چگونه قدیم تواند بود زیرا که عدم تناهی
افراد حرکت منافات دارد با آنکه گویند که فردی از افراد آن سلسله مرتب الآحاد الی غیر النهایه
را اول است زیرا که اولیت موجب انقطاع سلسله است از اول اگر اول در جانب
علل و مبدا سلسله باین معنی که مسبوق نبود واحدی از آحاد سلسله نباشد میخواهد

چنانکه ظاهر است و اینست منافی قدم مجموع و پس ثانیاً آنکه این مجموع من حیث المجموع که
مرتب از معدات ممتنع الاجتماع است ممتنع الوجود فی الخارج است و او را وجود نیست
مگر همان وجودات آحاد ممتنع الاجتماع و هرگاهی که این مجموع مفروض ممتنع الوجود
باشد چگونه قدیم یا حادث باشد پس حدوث مجموع من حیث المجموع نیست مگر حدوث
هر یک یک پس فائده نباشد در اعتبار مجموع من حیث المجموع و دیگر از حدوث
مجموع بر تقدیر آنکه حدوث مجموع غیر حدوث هر یک یک باشد الخ لازم آید خلو
از مجموع نه از یک یک خلو از هر یک یک زیرا که خلو از مجموع من حیث المجموع مستلزم
خلو نیست بعینی سالبه کلیه را لازم آید حدوث نوع حرکت که او مستلزم حدوث
عالم است و دیگر گمان می برم و خیال میکنم که این مجیب را اشتباه شده مجموعی که
درین مقام است بمجموعی که در بیان اثبات صانع و واجب الوجود است و کلام
و بحث در آن مجموع که آحاد او علل فاعله است و واجب الاجتماع و مجموع من حیث المجموع
که آحاد او علل فاعله است موجود است بالفعل بوجود علی حده ممکن و لابد است
این مجموع را فاعل غیر فاعل هر یک یک بضرورت عقل بخلاف ما نحن فیه که ضرورت
عقل حاکم است که مجموع موجود بالفعل بوجود علی حده نیست چنانکه ظاهر است سائل
صادق و بخاطر قاصر دلیل اقصر برین مطلب میرسد و آن دلیل اینست که خدای تعالی
مختار است و اثر مختار نمی باشد مگر حادث پس عالم حادث باشد و دلیل دیگر آنکه
اگر عالم قدیم باشد لازم آید که قدم مشترک باشد میان خدای تعالی و میان عالم و تمیز
ما به الاشتراک را لازم است از ما به الامتیاز پس لازم آید ترکیب واجب الوجود چنانکه
متکلمین سبیل این دلیل در نفی مجردات فرموده اند و این دلیل ظاهر المنع و النقض است

از هر یک هر یک ح

[illegible]

سوال

۴

سوال اگر گویند که اگر عالم حادث باشد و حوادث غیر متناهی در جانب ماضی نباشد
لازم آید تعطیل صانع و این محال است جواب گوییم که اگر از تعطیل که معنی او بیکاریست بود
ترک ایجاد موجودات خارجیه میخواهد تعطیل باین معنی مستلزم بیکاری مطلقا نیست
تا محال باشد و اگر از تعطیل ترک ایجاد بواسطه عدم اراده ایجاد میخواهد استحاله هم ممنوع است
و اگر معنی دیگر میخواهد بیان باید کرد تا ناظر شود که بمقتضای او سخن کرده شود و ظن من
اینست که تمامی دلیل نقلی بر حدوث عالم برای جمهور متکلمین که وجه دلالت عالم بر وجود لی
صانع حدوث عالم است محل تأمل است بلکه تمام نیست سیما در رای کسی که دلالت
بحدوث بر وجود صانع و اما برای جماعتی که وجه دلالت عالم امکانست تنها یا امکان
مع الحدوث تمام است و اما اکثر دلایل با اختیار صانع که ثابت بعقل است نه بنقل
بحدوث عالم تمام است مگر نزد ابدی که اثر فاعل مختار جایز است که قدیم باشد چنانکه
مبین شده در موضعش بدانکه هرگاهی که بدلیل عقلی و نقلی ثابت شد که عالم عبارت
از ما سوی الله تعالی حادث است و هیچ شک نیست که هر چیزی که حادث است و است چ
پیدا شده بعد از آنکه نبوده ناچار باشد از کسی که او را پیدا کند و این عقیده ضروریست
و ضرورت عقل حاکم است بآنکه از طبع حادث نیست که بخودی خود پیدا شود و الا
لازم می آید تخلف مقتضی از مقتضی و معلول از علة تامه یا قدم حادث و هر دو محال
پس لابد است از کسی که محدث او و پیدا کننده او باشد و این مقدمه چون ضروری
نباشد که و صبیانکه ها در کسب نیستند بلکه همه حیوانات این مقدمه را میدانند و از اینجا بلکه ح
که چون حیوان آوازی شنود در میدان میشود و رمیدن او نه از آواز است
بلکه از آنست که میداند که آواز منشأ شده الا آنکه کسی باشد که آواز کند بر یقین قعث و

حادث بر محدث و سید اگسند ضروری باشد و سدا کننده حادث موجود نباشد
مگر موجود و این معدمه نیز ضروریست و ضروری بودن نیز معلوم شد از بین
بیان بلکه معنی اینکه او از غنا شد لی اینکه کسی باشد دعوی موجود است و مخالف
درین عقیده جماعتی اند از حکما مثل ذیمقراطیس و اتباع او میگویند عالم بطریق
اتفاق بوجود امده لی اینکه او را کسی سدا کند مثلا حسمانیات مرکب از اجسام
صغار صلب و در غایت صغر که قابل قسمت وهمیت نه خارجی با یکدیگر التیام و
ایتلاف میکنند صورتی از اجتماع انسان بدامی شود بی اینکه احتیاج بصانعی باشد
و این مذهب ظاهر البطلان و مصادم بدیهه عقل است و از قبیل لا لسمع و لا یلتفت
الیه است زیرا که این نوع بنای غریب و عجیب و نظام و منتظم بوجه ابلغ از وجود
باری حکیم و متصور نیست چنانکه فرموده اند صادر نمیشود مگر از عالم بعلم محیط
و حکیم کامل و قادر بقدرت تامه و مرید و مختار یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید
ایمان به تنزیهات بدانکه خدای تعالی را دو نوع صفات است صفات
سلبیه و ان صفاتی است که واجب است که سلب کرده شود از ذات حق سبحانه
زیرا که نقص است و حق تعالی منزه از نقص است و نفی این صفات و دور کردن این
صفات را از جناب حضرت حق سبحانه و تعالی تنزیه ذات گویند از صفات نا شایسته
و دوم صفات ثبوتیه که صفات کمالی است و واجب است که اثبات کرده شود
زیرا که خالی بودن از کمال نقص است و متصف بودن بصفات کمال کمالی و چون
فارغ شد از اثبات وجود صانع شروع کرد در بیان صفات و وجه ایراد بیان
صفات در عقب بیان وجود ذات انست که وجود ذات مقدم است بر صفات

طبعا و مناسب انست که وضع لفظی طبع شود و وجه تقدم صفات سلبیه بر صفات
ثبوتیه اینکه تنزیه ذات از صفات بعضی تخلیه است و تحلیه بر تحلیه مقدم است یا از جهت
اینکه تنزیه اهم است و دیگر اینکه تنزیه و سلب صفات نفی کثرت است و نفی کثرت
وحدتست و اثبات صفات اثبات کثرت و مرتبه وحدت را تقدم است بر مرتبه
کثرت و دیگر توحید معظم عقاید اسلام است و اهم مهمات و توحید از جمله صفات
سلبیه اعتقاد کنیم و ایمان اریم که خدای تعالی یگانه است بدانکه یگانگی بر دو
وجه است یکی یگانگی در الوهیت و دیگر یگانگی در ذات و این عبارت از نفی کثرت
در ذات است یعنی نفی ترکیب و انچه مشهور است در ایمان و مدار اسلام بر ان
یگانگی در الوهیت است پس لایق است که اول مشغول بتوحید و یگانگی در الوهیت
کنیم بدانکه توحید عبارت از اعتقاد و عدم شریک است در الوهیت یعنی مستحق
عبودیت نیست مگر خدای تبارک و تعالی و برین مسئله دلیل عقلی و نقلی است و دلیل نقلی
بسیار است از کتاب و سنت و اجماع و اما چون دلیل عقلی اصل است و مفید
نفس بلا ریب واجب شد که شروع باقامت دلیل عقلی کرده شود و این هم بسیار است
و اقوی و مشهور میان علما و مسطور در کتب عقلا برهان تمانع است که از ایه کریمه
لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا استخراج کرده اند و از بحر لا ساحل او فرا گرفته اند و تقریر ان
بر وجهی که موافق اسلوب و سیاق قرائت و اهل تحقیق از متکلمین بیان کرده اند
انست که اگر فرض کنیم که اله متعدد باشد و فرض کنیم که یکی چیزی میخواهد و دیگری
ضد او مثل حرکت زید و سکون او اگر مراد هر دو واقع شود لازم اید اجتماع ضدین
و اگر هیچ یک واقع نشود لازم اید عجز هر دو و تخلف معلول از علت مستقله و اگر یکی واقع

نظم حـ

[illegible] و الخ ... در ... است ... از ...
... الوهیت است ... یکی ... سنه

و دیگر تمیز یکی لازم آید و تخلف معلول و ترجیح بلا مرجح اینست دلیل متکلمین و اما دلیل
حکما انست که مقتضی تعین واجب الوجود یا مقتضای ذات او نیست مگر ذات او
و الا لازم آید احتیاج در تعین بغیر خود و این منافی وجوبست و در علم حکمت مبرهن است
که علت تعین ذات و تعین مستند بذات شود انحصار ذات در شخص واحد
و امتناع غیر او واجبست پس ممتنع باشد واجب الوجود متعدد شدن و دلیل
مختصر از جانبین در اثبات این مطلب بخاطر فاطر این حقیر میرسد و آن دلیل
انست هر گاهی که واجب الوجود متعدد باشد خالی ازین نیست که هر چیزی که
احد بهما را حاصل است آن دیگر را حاصل هست یا نه اگر حاصل هست منافی
تعدد و مستلزم خلاف مفروض و اگر حاصل نیست لازم آید نقص یکی و این منافی
وجوب ذاتی است بدانکه درین عقیده هیچکس مخالف از اهل ملل و غیرهم نیست
مگر ثنویه که ایشان دو اله اثبات کرده اند یکی را خالق خیر میگویند و دیگر را
خالق شر و خالق خیر را یزدان میگویند و خالق شر را اهرمن و از اهرمن شیطانها
منبعث اند و از انهاست مجوس نیز زیرا که میگویند که خالق خیرات یزدان است
و خالق شر و اهرمن و معتزله را حضرت رسالت صلعم فرموده اند مجوس این امت
زیرا که میگویند بنده خالق افعال خودست و اما غیر ثنویه نمیگویند وجود الهی
واجب الوجود دو دیگر توصیف نمیکنند بتان خود را بصفات خدای تعالی و هر چند که
اطلاق اسم اله و الهه میکنند بلکه بتان خود را تماثیل انبیا و زهاد و ملایکه و کواکب
اخذ کرده اند و به تعظیم او مشغول شده اند بر وجه عبادت و مستحق عبادت میدانند
نه از جهت آنکه اله جمیع است بلکه از جهت آنکه سبب وصول اله جمیع میشوند و دیگر

هر گاهی که

قوله دلیل [illegible] واجب الوجه عقلا باید منزه از جمیع نقایص و دارای جمیع صفات کمالیه باشد [illegible] نقص است [illegible] از نقص منزه [illegible]

6

از جهت آنکه عبادت بتان میکنند و مستحق معبودیت میدانند مشرکان میگویند
نه از جهت آنکه بتان خود را شریک خدای تعالی اعتقاد کرده باشند و اله جمیع
و واجب الوجود گویند همچنانکه ثنویه میگویند و اعتقاد اله جمیع کرده اند و اما
سایر مشرکان مثل عبده ملایکه و کواکب و اصنام هر چند که اطلاق اسم اله و آلهه
میکنند میگویند و مستحق عبادت میدانند و لیکن معبود جمیع و اله و خالق جمیع
الاشیاء و واجب الوجود اعتقاد ندارند و میگویند که واجب الوجود و خالق
الکل نیست مگر خدای تعالی و او را در الوهیت و واجب الوجودی شریک نیست
و اما چون در استحقاق معبودیت شریک اثبات کرده اند از جهت مشرک میگویند
و جماعه یهود که عزیر را ابن الله و نصاری که مسیح را ابن الله میگویند اعتقاد ندارند
جمله مشرکانند و اما مشرکان مثل عبده ملایکه و اصنام همه متفق اند در آنکه واجب
الوجود و صانع نیست مگر خدای تعالی و او را در الوهیت و ملک شریک نیست مگر در
استحقاق و از جهت این جماعت را مشرک میگویند نه از جهت آنکه شریک خدای تعالی
در الوهیت و وجوب وجود و خالقیت اثبات میکرده باشند مگر ثنویه که دو خالق اثبات
کرده اند یکی خالق خیر و او را یزدان میگویند و یکی دیگر خالق شر و او را اهرمن میگویند
و مراد ایشان از اهرمن شیطانست و مجوس هم ازین جماعت است و امام فخر
الدین الرازی در تفسیر کبیر میگوید که از دینها باطل هیچ دینی قدیمتر از دین بت
و اصنام پرستان نیست و ابتدائش از حضرت نوح پیغمبر علیه بوده اند و این سخن
و آن قوم پیش از حضرت نوح علیه السلام که بوده باشند تا امروز و بسیار کس
بران رفته اند و مذهبی که فساد آن ظاهر باشد طول زمان مستمر چگونه ماند اینچنین

و کواکب

او باطل که بدیهه حاکم است که این سنگهای تراشیده مصنوعه حالی حلول آسمان و زمین
نیست پس واجب است عابدان بت را در پرستیدن این بتان غرضی معبودی
علما در این وجوه بیان کرده اند وجه اول آنکه ابو معشر بلخی گفته که بسیاری از اهل چین
و هند اعتقاد دارند که خداوند تعالی جسمست و صورت نیکو دارد که بهترین صور
و ملائکه هم صورتهای نیکو دارند و حق تعالی و ملائکه در آسمان نامحجوب مانده اند
از نظر آدمی پس واجب آمد که بر شکل ایشان صورتها سازیم و بنیاد ایشان
را پرستش کنیم و از این صورتهای خوب لطیف المنظر انیس کمال صاحب
صورت شویم بنابرین عقیده باطله این صورتها ساخته اند و پرستش معتکف
شده اند و بدان قصد تقرب بحضرت حق سبحانه و تعالی کرده اند و این نقل ابو معشر
صحیح است سبب عبادت بتان تشبیه است که ایشان کرده اند وجه دوم
آنکه شاید که از محراب نماز خود گردانیده باشند و سجده از برای خدای کرده
باشند نه از برای آن بتان و چون این حال مستمر شد جاهلان پنداشتند که
ایشان معبودند و مستحق عبودیت و بمقتضای این توجه اینها که محراب نماز
خود گردانیده باشند مشرکان نباشند زیرا که مستحق عبادت و عبودیت اعتقاد
نکرده اند وجه سیم آنکه هرگاه که بزرگی صاحب کمالی از ایشان وفات میکردی
اعتقاد میکردند که او مستجاب الدعوه است و مقبول الشفاعه نزد حق تعالی بر صورت
او احدی فرا گرفته اند و او را پرستش میکردند بر اعتقاد آنکه روز قیامت او شان را
شفیع بود چنانکه خدای تعالی میفرماید هؤلاء شفعاؤنا عند الله وجه چهارم آنکه
از اوقات صالحه بر طلسمات قویه الآثار اصحاب احکام اعتبار اوقات

در

جنانچه

7

چنانچه میگویند مثل هزار سال و ده هزار و زعم آنکه در اوقات متطاول طلسمها
میتوان ساخت که نفعی و بهره در اوقات مخصوصه از سعادت آنها یابد و نفع آنها در
آن طلسمها می ساختند اثر المعظم بسیار میکردند زیرا که اعتقاد داشتند که آن طلسمها
شفعاء انسان است و بطول زمان ایشان را پرستش کردند و امر حقیقت آن بر مردمان
مجهول شد و اعتقاد آن ها کردند که اینها مستحق عبودیت اند وجه پنجم آنکه جمهور علما
گفته اند که مردمان چون دیدند که احوالی که در زمین حادث است مرتبط باوضاع فلکی
بحسب سیر کواکب دیدند مؤثر اعتقاد کردند و مبالغه در تعظیم کواکب میکردند
و در مرتبه که بعضی جهال بر آن رفته اند که مؤثر در عالم عنصریه اوست بلکه واجب الوجود
و بعضی دیگر بر آن رفته اند که ایشان مخلوق اند ولیکن خالق الجراتند در این عالم کون
و فساد و چون دیدند که کواکب را غیبت و تأثیرات است بر حسب مناسب اوقات هر کوکب
صورتها ساختند و در تعظیم او مبالغه بجای آوردند و بطول زمان بر مردم غرض ایشان
مشتبه شد و ایشان را پرستش کردند و دعوی کردند که اینها شفعاء ما اند نزد پروردگار
در روز قیامت وجه ششم آنکه انسان مجسمه حلولیه اند اعتقاد کرده اند که حق تعالی
حلول کرده است و آن را پرستش کرده اند و این وجوه مذکوره احتمال دارد که اصل
بت پرستی باشد و همه این اعتقادات باطل است و ببرهان ثابت شد که معبود
حقیقی و مستحق عبادت غیر واجب الوجود نیست زیرا که سلسله موجودات منتهی بوجود
او و موجد کل است و مستحق عبودیت غیر او نیست و واجب الوجود متعدد نمیتواند
بود و تعدد و شرکت نقص و نقصان است و استقلال در ملک کمال و انست و دلیل
مختصر و دیگر هر یک را در ملک دیگر قدرت تصرف هست یا نه اگر باشد توارد قدرتین

جسود

ملکتی

اعتقاد

باستقلال باشد واگر نباشد عجز لازم آید و هرگاه که یگانگی در الوهیت و وجوب وجود
باشد لازم آمد یگانگی در ذات هم بدانکه یگانگی در الوهیت و وجوب اصل همه
صفات تنزیه است و همه صفات ثبوتیه کمالیه پس لازم آمد که یگانه باشد در ذات
یعنی مرکب نباشد در ذهن و در خارج یعنی مرکب نباشد از اجزای عقلیه مثل جنس
و فصل و اجزای وجودیه مثل اجزای لایتجزی و جواهر فرده و هیولی و صورت و اجزاء
مقداریه کالابعاض و دلیل عقلی برین عقیده آنکه واجب الوجود که مبدا و منتهای
همه کائنات و ممکنات است جایز نیست مرکب باشد زیرا که مرکب محتاج است باجزا
و اجزا غیر کل و محتاج باغیر ممکن و امکان منافی وجوب اگر سوال کنند که اجزا غیر کل نیست
پس احتیاج باجزا احتیاج باغیر نیست سلمنا که غیر باشد ولیکن هر محتاج باغیر ممکن
نیست بلکه احتیاج باعلت مستلزم امکان است جواب گوییم که هر یک از اجزا غیر کل
است و هیچ شک نیست که احتیاج باغیر مطلقا موجب امکان است زیرا که هر یک
از اجزا کافی در وجود کل نیست و جزء شیء از جمله علت وجود شیء است پس احتیاج باجزا
احتیاج باعلت باشد و احتیاج باعلت مستلزم امکان زیرا که علت احتیاج امکان است
اگر سوال کنند که احتیاج در وجود خارجی مستلزم امکان باشد نه در وجود مطلق
پس احتیاج باجزاء عقلیه که موجب احتیاج در وجود ذهنی است مستلزم امکان نباشد
جواب گوییم که ترکیب عقلی مستلزم ترکیب خارجی است ولیکن این جواب جدلی
است نه تحقیقی و مشهور آنست که دلیل در ابطال ترکیب عقلی تمام نیست در
ابطال او حاجت نشده است و بخاطر فاتر مصنف دلیل بر بطلان ترکیب عقلی میرسد
و معلوم که هر مفهوم که هست نسبت وجود خارجی با او خالی ازین نیست که بوجوب

کالابعاد

ما بامکان

ما بامکان یا با امتناع و کیفیت نسبت وجود خارجی با او پس هر مفهوم خالی ازین جهات
ثلث نیست و منحصر است درین مواد ثلث بحصر عقلی و منقطع به پس نسبت وجود خارجی
بهر یکی ازین اجزا عقلیه خالی نباشد از یکی ازین جهات و مواد ثلث اگر بوجوب است
تعدد واجب الوجود لازم آید و اگر بامکان خاص است امکان واجب الوجود
لازم آید و اگر بامتناع است لازم آید که واجب الوجود ممتنع شود و بطلان همه ظاهر
و بین پس ترکیب عقلی نیز باطل و محال باشد پس اعتقاد کنیم مرکب نباشد نه در ذهن
و نه در خارج زیرا که ترکیب مطلقا مستلزم امکان است که منافی وجوبست اعتقاد
کنیم که خدای تعالی جسم نیست بدانکه صانع عالم جایز نیست که جسم باشد زیرا که جسم
مرکب است باتفاق متکلم و حکیم نزد متکلم مرکب از جواهر فرده و از اجزای لایتجزی
و نزد حکیم از هیولی و صورت و واجب الوجود که صانع عالم است جایز نیست که
مرکب باشد چنانکه برهان اقامت کرده شد و مخالف درین عقیده طایفه اند که
ایشان را مجسمه گویند و ایشان برانند که خدای تعالی جسم است و دلیل عقلی و نقلی بر مذهب
خود آرند اما دلیل عقلی آنکه ضرورت عقل حاکم است که صانع موجود فی الخارج است
و هر موجود خارجی منحصر است یا حال و متحیز خدای تعالی جایز نیست که حال شود زیرا که
لازم آید احتیاج و این باطل پس متحیز باشد و هر متحیز جسم پس حق تعالی جسم باشد جواب
گوییم بدیهه وهم است نه عقل و حکم وهم در معقولات باطل است و مردود و اما
نقلی از کتاب کقوله تعالی وجاء ربک الرحمن علی العرش استوی الیه یصعد الکلم الطیب
ویبقی وجه ربک ید الله فوق ایدیهم السموات مطویات بیمینه یا حسرتا علی ما فرطت
فی جنب الله وهل ینظرون الا ان یاتیهم الله خلقت بیدی الی غیر ذلک و از حدیث

مطلب

كقوله علیه السلام للجاریة این الله فاشارت الی السماء فلم ینكر وحكم باسلامها
الله ینزل الی السماء الدنیا ان الله خلق آدم علی صورته الی غیر ذلك والجواب انها ان
ظنیات سمعیه معارضه للقطعیات العقلیه اما واجب التأویل او واجب التفویض
الی الله تعالی جریا علی الطریق الاسلم او سلوكا للطریق الاحكم والله اعلم اعتقاد كنیم كه
واجب الوجود جایز نیست كه جزو جسم شود زیرا كه جزو جسم یا جوهر فرد است یا هیولی
وصورت وهر كدام ازینها متحیز وهر متحیز محتاج بحیز واحتیاج بحیز علامت حدوث وحدوث
منافی قدم و دیگر هیولی وصورت محتاج بایكدیگر است اعتقاد كنیم كه خدای تعالی داخل
عالم وخارج از عالم نیست ومتصل ومنفصل از عالم نیست زیرا كه اینها جهة وحیز
مستلزمند وخدای تعالی از جهة منزه است واعتقاد كنیم كه حق تعالی عرض نیست زیرا كه عرض
محتاج بمحل است ومستغنی از حال وهمه اشیا محتاج بحق واعتقاد كنیم كه خدای تعالی در مكان و محل هو
وجهت نیست زیرا كه اگر حیزی وجهتی باشد خالی ازین نیست كه در همه حیز وجهة باشد
یا در بعضی و هر دو باطل زیرا كه بر تقدیر اول تداخل متحیزان لازم می آید از جهة آنكه
در بعضی حیزها اشتغال اجسام مقطوع به است وبر تقدیر ثانی لازم می آید ترجیح بلا مرجح
اگر مرجح نباشد زیرا كه نسبت واجب الوجود بهمه احیاز برابر است ومساوی و
احتیاج لازم آید اگر مرجح باشد و دیگر مكان وحیز از لوازم مخصوصه جسم است وثابت
شد كه واجب الوجود جسم نیست و دیگر آنكه اگر واجب الوجود متمكن شود لازم آید
دلیل هو
كه محاط شود ومتناهی شود وتناهی مستلزم تشكل وانفعال واین منافی وجوب ذاتی
وحال آنكه او محیط كل است ومحیط كل محاط شدن ببعض محال است واین دلیل
از آیه مأخوذ است والله بكل شیء محیط بدانكه درین دلیل اشتباه ومغالطه است

چنانكه مخفی نیست ومخالف درین مسئله طایفه اند كه ایشان را مشبهه گویند واین طایفه
متفق اند كه در جهة فوق است واختلاف كرده اند بعضی برین اند كه حق تعالی بحقیقت بالای
از عرش مماس است و در وی حركت وانتقال جایز است ویهودیان برین اند كه
عرش از ثقل او آواز میكند چنانكه مردی قوی هیكل بر چهار زانو نشیند بر پالان شتر
وبعضی دیگر گفته اند محاذی عرش است ومماس نیست وبعضی دیگر ازین طایفه اند روز
قیامت با محبان ومخلصان معانقه خواهد كرد واعتقاد كنیم كه خدای تعالی در زمان
نیست چنانكه وابسته وموقوف بمكان نیست اگرچه وجود حق تعالی وصفات او مقارن
زمان است وازین جهة است كه كان الله موجودا فی الازل وسیكون فی الابد وموجود
الآن وكلام ازلی وابدی وتعبیر از و بصیغه ماضی بعضی بصیغه استقبال وحال
میكنند و دیگر میگویند نسبت او بماضی وحال واستقبال نیست و دیگر اگر زمانی
باشد لازم می آید كه ممكن قدیم شود زیرا كه نزد حكما زمان مقدار حركت فلكی است
وثابت شد كه همه اجسام وماسوی الله حادث است وازینجاست حدیث نبوی كه
كان الله ولم یكن معه شیء ظاهر شد واسرار دیگر مثل كلام مرتضوی كرم الله وجهه
لا یحویه مكان ولا یدركه زمان الی غیر ذلك بدانكه درین مسئله مخالف نیست والا گرچه
مذهب مجسمه بان منجر میشود چنانكه منجر بمكان وجهة میشود وبالجمله چیزی كه در وی تبدل
وتغیر نیست تعلق بزمان ندارد وممكن الوجود [illegible] واعتقاد كنیم كه خدای
زمان دهچنانكه ممكن الوجود بی
تعالی را ضدی نیست وضد شیئی مشارك او را گویند در محلی كه بر سبیل بدل وتعاقب
بروی وارد شود وممتنع الجمع باشند در یك زمان در آن محل یا كی زایل نشود دیگری
طاری وعارض نشود ووجود یكی در آن محل مانع وجود دیگری باشد وزوال یكی مصحح طریان
یانا

وگر باشد نه موجب طریان دیگر مثلاً سیاهی زایل نشود از محلی که جسم است سفیدی
در نیاید و طاری نشود و بعکس و هیچ شک نیست که زوال سیاهی مصحح طریان
طریان سفیدی است نه مستلزم وجود سیاهی مانع طریان سفیدی است
پس معلوم شد که خدای تعالی را هیچ شی ضد نبوده زیرا که حق تعالی را موضوع و محل نیست
تا او را ضدی باشد که مشارک او باشد و دیگر تضاد نباشد مگر در میان اعراض و بر بیان
ثابت شد بعرض نابودن خدای تعالی   اما آن امر که خدای تعالی نظیر
و مثل ندارد یعنی مشارک در تمام حقیقت نوعیه زیرا که مشارکت در تمام حقیقت
باشی موجب ترکیب است از مابه الاشتراک و مابه الامتیاز که تعین است بنابر آنکه
دو مشارک در تمام حقیقت نوعیه لابد است که متخالف شوند بتعین و تشخص
هویت ایشان از یکدیگر ممتاز شوند و متعدد گردند و آنچه بدان امتیاز حاصل
میشود غیر آنست که بدو اشتراک حاصل است پس ترکیب لازم آمد و محالست که
واجب الوجود مرکب باشد چنانکه برهان ثابت شد بدانکه نسبت تعین و تشخص
با ماهیت نوعیه همچو نسبت فصل است بجنس پس قول حکما که ترکیب نیست میگویند
و خدای تعالی را ماهیت کلیه اثبات میکنند و ممتاز بتعین میدارند قول باطل
باشد و دلیل دیگر بر ابطال مثل و ند که مبتنی بر ترکیب نباشد میتوان اقامت کرد
و گفت که اگر مثل و مشارکی در تمام ماهیت نوعیه باشد لازم می آمد تعدد واجب
الوجود و استحاله تعدد واجب الوجود مبرهن شده و مخالف در ین عقیده چند
فرقه اند اول قدمای متکلمین و ایشان میگویند ذات مشترکست میان همه موجودات
ذات حق تعالی ممتاز است از سایر ذوات بخصوصه و وجوب علم تام و قدرت تامه و فرقه دیگر

تعین و تشخص را موجب صح

۱۴

۱۰

اشتباه ۲

معتزله و ایشان میگویند ذات مشترکست میان موجودات و ذات حق تعالی ممتاز است بالوجوب هست
و این مذاهب باطله است و از عقل عارض بمعروض است و اشتراک در ذات مثل اشتراک
در وجود است و اینکه عین ذاته و حقیقته و مطلق الذات المشترک عارض من العوارض الخاصة
کما ان وجوده الخاص عین ذاته و حقیقته عند اهل التحقیق و الوجود المطلق عارض من عوارضه
اعتقاد کنیم که ازلی و ابدی است و محل حادث نیست اما الازلیه والابدیه فلعدم فلما ثبت
وجوب وجوده و کونه مبدا لجمیع الممکنات الموجودات و هی من فروع الوجوب اما انتفاء کونه
محل للحوادث بنابر آنکه اگر محل حادث شود لازم می آید نقص و نقصان و این باطل است
باجماع و اما وجه لزوم از جهت آنکه اگر این حادث از جمله صفات کمالیه است پس خلو از و
نقص باشد و حال آنکه قبل از حدوث خالی بوده و اگر از جمله صفات ناقصه است تنزیه
خدای تعالی از نقص واجب و مخالف در ین عقیده کرامیه اند و ایشان تجویز کرده اند
که قایم شود بذات خدای تعالی حادثی که محتاج باشد و در ایجاد مثل اراده و کلمه کن و تجویز
نکرده اند قیام هر حادثی که از صفات کمال باشد بذات حق تعالی و این مذاهب
باطل است باجماع و برهان که الان ثابت شد   اما آن امر که وجود حق تعالی
اول است زیرا که قدیم است و قدیم آنست که وجود او را اول نباشد و دلیل بر آنکه
قدیم است آنکه اگر وجود او را اول باشد پس نبوده باشد پیدا شده باشد و این را
حادث گویند و هر حادثی را سببی باید که او را پیدا کند چنانکه گذشت و دلیل دیگر
آنکه اگر وجود منبع همه کمالاتست پس هرگاهی که قدیم نباشد خالی از وجود و جمیع
کمالات باشد و این منافی الوهیت و اما آن امر که وجود حق تعالی را آخر و نهایت نیست
زیرا که وجود او را اول نیست و برهان ثابت شده است که هر چه قدیم است ممتنع است

مذکور

که عدم بر وی طاری شود و دیگر طریان عدم کمال نقص و نقصان و منشأ زوال جمیع
کمالاتست و آن موجب و مستلزم آنست که کامل نبوده باشد و کمال نقصان را
داشته باشد و ایضا اگر وجود حق تعالی اخر باشد لازم می آید تخلف معلول از علت تامه
زیرا که ذات حق علت تامه وجود اوست و اعتقاد کنیم که جوهر نیست زیرا که جوهر
لا یتجزی است و این احقر اشیا و الحق احق ان ینزه عن ذلک اعتقاد کنیم که خدای
تعالی مصور بصورت و شکل مثل صورت انسان و غیر آن نیست و محدود و بحد و نهایت
نیست و دیگر متناهی و موصوف بالمجانسه بالاشیاء و بکیفیة من الکیفیات مثل اللون
و الطعم و الرائحه نیست زیرا که اینها از خواص اجسام اند و موجب و مستلزم ترکیب است
و بالجمله ایمان آریم که خدای تعالی منزه است از جمیع آنچه در وی شائبه نقص و نقصان است
و از همه آنچه لایق بحضرت حق تعالی نیست چون فارغ شدیم از صفات منزهه و صفات
سلبیه و اینک شروع کنیم بصفات وجودیه و ثبوتیه که واجب است ایمان و اعتقاد
بآنها بدانکه عرض و هیئت و کیفیت و صفت و نعت را اطلاق میکنند بر معنی که
بالذات یکی است و مغایر است باعتبار اطلاق عرض باعتبار عروض بر موصوفات
و هیئت و کیفیت و صفت و نعت باعتبار حصول در محل و قیام باو و لیکن عرض
شایع است در صفات اجسام و ممکنات حادثه و مشعر بحدوث است و از جهت
اطلاق بر صفات خدای تعالی نمیکنند و هیئت و صفت شایع است در مبدأ اشتقاق
مثل علم و نعت در محمولات مثل عالم بدانکه صفت ثبوتیه نزد اشاعره دو قسم است
نفسیه و معنویه نفسیه آنست که دلالت بر معنی زاید بر ذات نکند مثل کونه تعالی
جسم و معصوم درین مقام بیان صفات معنویه است که او را صفات زایده بر ذات باشد

اعتقاد کنیم که خدای تعالی را صفات زاید است بر ذات او بدانکه این عقیده ثابت
مجمل مشتمل بر عقاید اول آنکه صفات زایده است بر ذات او و دلیل برین عقیده
نقلی است و عقلی نقلی آنکه خدای تعالی فرموده است و لا یحیطون بشیء من علمه
و این دلالت میکند بر آنکه علم صفت زاید است بر ذات او زیرا که اگر عین ذات
بودی بایستی فرمودی و لا یحیطون بشیء منه و در مواضع کثیره از کتاب صفات
کامله بر ذات خود ذکر کرده است و فرموده مثل و الله بکل شیء قدیر و الله علیم بذات
الصدور و هو الحی لا اله الا هو و اگر این صفات عین ذات بودی حمل نسبت
صحیح نبودی و بر تقدیر صحت اثبات ذات بر ذات لغو بودی زیرا که ذات را ثابت
بالضروره مثل بودن انسان انسان و بشر و لیکن حمل و اثبات اینها مفید است
بالضروره و اما دلیل عقلی آنکه باتفاق حق تعالی را میگوییم که عالم و قادر و مرید و متکلم
و حی است پس اگر اینها عین ذات باشد لازم آید که اثبات اینها از قبیل الفاظ
مترادفه باشد و احکام متعدده نباشد و مفهوم از یکی عین مفهوم از آخر و مفهوم
از علم و قدرت و حیوة و غیر آن یک مفهوم باشد و حکم و حمل صحیح نباشد بلکه حکم صوری
باشد نه معنوی و بر تقدیر صحت حکم ثبوت و حمل غیر مفید باشد ما لازم آید که دو
متعدده باشد و دیگر لازم آید که اجرای ثبوت مشتق بر ذات بی قیام مبدأ اشتقاق
یعنی لازم آید که عالم باشد بلا علم و قادر بلا قدرت و حی بلا حیوة الی غیر ذلک مثل
آنکه اسود و ابیض باشد بلا سواد و بیاض و این همه بین البطلان زیرا که اثبات و حمل
اینها مفید است فایده صحیحه بخلاف آنکه گفته شود که ذاته ذاته پس ثابت شد که
عین ذات نبوده و محال است که جزء باشد پس ثابت شد که خارج از ذات باشد

واما از زیادت او منحوا هم مگر این معنی هذا اما و هب الیه اهل الحق من الاشاعره و من تابعهم
و تقریر دلیلهم علی وجه الاجمال سوال اگر گویند که این دلیل افاده نمیکند مگر زیاده بودن
مفهوم صفات را مثل عالم و علم بر مفهوم ذات نه زیاده بودن فرد این مفهوم را
بر حقیقت آن ذات و نزاع در زیادت و الست بر ذات نه مفهوم بر مفهوم جواب
حصم مسلم داشت که مفهومات متغایر اند گو هم ذات این مفهومات یک
امر است یا امور متعدده اگر ذات مفهومات یک چیز است ما صدق ذات و
صفات متعدد نشوند بود اگر ذوات متعدده اند همان تعدد یک ذات و عدم
فایده حمل لازم اید و صحیح دلیل انست که گوییم علم مثلا عین واجب الوجود است
یا جزو او یا خارج از او اگر عین ذات او باشد لازم اید تقدم فایده حمل و اگر جزو باشد لازم
اید ترکیب و اگر خارج باشد و میان او و ذات نسبتی نباشد حمل او بر ذات صحیح نباشد
پس خارجی باشد که با او نسبتی داشته باشد و نسبت مصحح حمل انست که باعث او
باشد پس صفتی باشد زایده قایمه بذات او و نسبت تقریر وجه اکمل هکذا اصل اقول
اولا آن جواب که از سوال مذکور گفته شد ظاهر البطلان است زیرا که حمل شیء
بر شیء بحمل اشتقاق صحیح است و مفید و معرکه است میان علما چنانکه در بحث
وجود بحث یافته و ثانیا آنکه این دلیل منتج نیست بعد تصحیح چنانکه و الستی دلالت
بر زیادت ذات بر ذات میکند اما دلالت بر آنکه صفات موجوده قایمه بذات
حق است کما هو مذهب اهل الحق من الاشاعره و من تابعهم فلا و مخالف در این عقیده
حکما اند و معتزله و شیعه و متابعت کرده اند اشاعره اما اول تقریر مذهب حکما
کنیم حکما میگویند که صفات حق عین ذات او است سید المحققین در شرح

موافق

موافق فرموده اند که معنی آنکه حکما گفته اند که صفات حق عین ذات او است
نه باین معنی است که در اینجا ذاتیست و صفاتی و این صفات عین ذات او چنانکه
تخیل کرده شود بلکه معنی او انست که ذات بحت حق را مترتب است انچه بر مجموع
ذات و صفت ما یا را مترتب است مثلا ذات انسان کافی نیست در منکشف
شدن چیزها برو بلکه محتاج است در انکشاف اشیا بصفت علم که قایم بذات
او است بخلاف ذات حضرت حق سبحانه و تعالی که محتاج نیست در انکشاف اشیا
و ظهور برو بصفتی که قایم باو باشد بلکه همه چیزها منکشف است برو از جهت ذات
بحت او پس ذات او از جهت حقیقت علم باشد و همچنین است در باقی صفات
نیز مثلا ما ثر در ممکنات باعتبار وجود مترتب بر ذات بحت او است نه بذات او
بواسطه صفت قدرة پس ذات او باین اعتبار حقیقت قدرت باشد
و علی هذا القیاس باقی صفات نیز پس ذات حق و صفات متحد باشد در حقیقت
و متغایر باشد باعتبار پس ذات حق باین اعتبار که بر او اشیا منکشف است
عالم است و بآن اعتبار که ذات او منشا آن انکشاف است علم است پس
مرجع مذهب حکما بر نفی صفات و اثبات نتایج و ثمرات صفات بر ذات
حق کرده اینست توضیح مذهب حکما و بطلان این مذهب بمقتضای این تحقیق که
فرموده اند ظاهر نیست و آنکه بعضی از فضلا فرموده اند که این مذهب باطل است
زیرا که شک نیست که علم و قدرة در حقیقت متغایر اند و آن دو امر اعتباری
نیستند بلکه دو امر وجودیند و انکار آنکه ایشان دو حقیقت موجوده اند در خارج
از انکار ضروریات است و چون ایشان دو حقیقت موجوده در خارج باشند

[illegible]

وهر گاهی که عین ذات واجب الوجود باشد لازم اید اتحاد اثنین و این محال است
واز قبیل اشتباه وخلط وخبط است ولکن ان یصطلح علی ما یشاء و الیه اشار الشیخ
ابو نصر فی تعلیقات حیث قال لواجب الوجود کله علم کله قدره کله اراده وهکذا
نقله المحقق الدوانی ثم قال فی بیانه یعنی بذلک ان ذاته علم باعتبار وهی بعینها
قدره باعتبار وهکذا الا ان شیئا منه علم وشیئا اخر منه قدره حتی یلزم الترکیب فی ذاته
ولا ان شیئا فیه علم ولا ان شیئا اخر فیه قدره حتی یلزم التکثر فی صفاته الحقیقیه ودیگر
انچه فرموده اند تا انها و انکه میگویند ذات او کافی است در انکشاف اشیا برو
در صفت علم پس احتیاج باثبات صفت زایده نیست این سخن مؤدای بزرگ
عقل ندارد زیرا که ذات مخصوصه حق تعالی عبارت از حقیقت مخصوصه اوست که
حکمی است اخبار کنند ازو و این ذات من حیث انه ذات نمیتوانند که مبدا انکشاف
گردد که بر صفات مترتب میشود بلی انکه صفتی در میان باشد از جهت علت تدبر ر(؟)
تعطیل است واز قبیل قیاس غایب بر شاهد است ودیگر انچه فرموده اند بعد از
نقل کتاب اشارات واز بعضی طایفه دیگر از فلاسفه انچه تعلق باین مبحث دارد
وانها همه از تخبطات است ومخالف رای حق ورای حق انست که خدای تعالی را
صفات زایده است چنانچه قران قدیم بران ناطق است ودلیل واضح بران
قایم والله هو العالم الدایم واین کلام حق است واحتیاج بران نوع میباید کرد که
فرموده اند لکن قران ناطق است که بران که حق تعالی عالم وقادر است علی الاجمال
واما کیفیت انکه عالم وقادر بذاته یا بعلم وقدره زایده بر ذات است مجهول
چنانکه معلوم است والله العالم الهادی واما تغیر بر مذهب معتزله انکه اثبات

سبحانه تع

نفی صفات زایده بر ذات کرده اند ومیگویند صفات حق سبحانه تعالی عین ذات اوست
زیرا که اگر این صفات زاید بر ذات او باشد لازم اید که محتاج باشد در عالمیت
بعلم واین مذهب باطل است زیرا که این مبنی بر اثبات حال است وحال است
حال لغو است ونیز میگویند تعدد قدما لازم اید واین کفر است ونیز میگویند
لازم می اید احتیاج بغیر در صفت کمال جواب میگوییم تعدد قدما در ذات
کفر است وصفات غیر نیست چنانچه عین نیست چنانچه مبین خواهد شد انشاء الله
ایمان اریم که صفات خدای تعالی قدیم است بدانکه عقیده دوم انکه
صفتهای خدای تعالی قدیم است یعنی موجود است که وجود او را ازل نیست ودلیل برین
مطلب انکه اگر قدیم نباشد میباید که حادث شود زیرا که موجود منحصر است
در قدیم وحادث وچون حادث شد لازم امد خدای تعالی محل حوادث شود دیگر انکه
وچون محل حوادث شود لازم امد تغیر ونقص در حق خدای تعالی ومتاثر از غیر شود
واین منافات دارد بوجوب ذاتی ودلیل دیگر انکه این صفات حادثه خالی
ازین نیست که صفات کمال است یا نه اگر صفات کمالست لازم اید که خدای تعالی
کامل شود بعد از نقص واگر صفت کمال نیست لازم اید نقص وهر دو محال
وباطل ومخالف درین عقیده کرامیه اند وبر بطلان این عقیده دلیل مذکور شد
کفته اند معتزله نیز درین بحسب اللفظ مخالف اند یعنی انکار تعدد قدما کرده اند
ونفی قدم از غیر حق سبحانه وتعالی کرده اند ولکن در معنی قایل شده اند زیرا که اثبات
کرده اند از برای حق تعالی احوالی که اول نباشد او را مگر انکه گویند که احوال موجود
ومعدوم نیستند بلکه واسطه اند میان وجود وعدم پس تعدد قدما بر ایشان لازم

نمی اند زیراکه در قدم وجود متغیر است و اما تکفیر نصاری فیما ثبات ثلاثه من القدما
القدیمه هو الوجود و العلم و الحیوه و سموها الاب و الابن و روح القدس و زعم ان
اقنوم العلم انتقل الی بدن عیسی اعتقاد کنیم که صفات حق نه قایم است بذات
او این اشارت است به عقیده سیوم سادس انکه صفات حضرت حق قایم بذات
او است زیراکه اگر قایم بذات او نباشد قایم بغیر اوست یا قایم بخود و اگر قایم
بذات خود باشد صفت نباشد و اگر قایم بغیر باشد لازم اید صفت حق نباشد
زیراکه صفت شئ قایم بان شئ میباشد و مخالف درین عقیده معتزله اند که ایشان
میگویند خدای تعالی متکلم است بکلامی که قایم بغیر اوست لیکن مراد ایشان نفی صفت
بودن کلام است نه انکه صفت حق را گویند قایم بغیر اوست و دیگر مخالف درین
عقیده طائفه از قدما فلاسفه اند که ایشان قایل بخلا ما قد ستند اند و گفته اند که
او قایم بذات خود است و اما حتی و دیگر از ایشان گفته اند علم خدای نه عین وجود
عقل او است و عقل اول چون جوهر است قایم بذات خود خواهد بود و ظاهر آنست که
این رمز و اشارت از ایشان بر معنی نه الخ از مفهوم ظاهر کلام ایشان میشود
و ظن من آنست که این تعبیر است از علم حق نه به نتایج و ثمرات مخصصه مرتبه بر علم
او که عین ذات حقیقت ایمان اریم که صفتهای خدای نه مخالف صفات
مخلوقاتست این اعتقاد چهارم است بیانش انکه صفتهای حق نه قدیمست
و صفات مخلوقات حادث و صفات حق تام است و غیر متناهی الاثار و محیط
همه اشیا و ازلی و ابدی و منزه از شائبه نقص و نقصان بخلاف صفات مخلوقات
که همه حادث و غیر باقی و ناقص و در غایت نقص و هیچ در هیچ است بلکه اشتراک میان صفت

ق

حق و صفت خلق لفظی است نه معنوی چنانکه ارباب تحقیق فرموده اند و تفاوت میانه
صفات همچو تفاوت میان موصوفانست زیراکه هیچ در خور و اصل است
و اصل خلق هیچ نیست و هیچ در هیچ و کل شئ هالک الا وجهه و لیس کمثله شئ لا فی
ذاته و لا فی صفه من صفاته زیراکه مماثلت مشابهت است یعنی بودن معنی مشترک
میان دو چیز برابر در هر دو و هیچ شک نیست که میان علم حق و علم خلق مناسبت
و برابری بوجهی از وجوه نیست ایمان اریم که صفتهای حق نه عین اوست و نه
غیر او و این اعتقاد پنجم است بدانکه مشایخ متکلمان چون اثبات کرده اند خدای
را صفات زائده موجوده قایم بذات حق سبحانه و بر ایشان اعتراضات
متوجه شد اول انکه صفات اسه که موجود زائد بر ذات او باشد واجب
الوجود است یا ممکن اگر واجب باشد تعدد واجب لازم اید و استحاله او مبرهن شد
و اگر ممکن باشد حدوث نیز ممکن و ماسوی سه ثابت شده و هر حادثی بلکه هر ممکنی
را علتی میباید علت اگر ذات واجب باشد بقدرت و اختیار یا بایجاب
اگر بقدرت باشد لازم اید که واجب موجب باشد نه مختار و علت اگر غیر واجب
باشد لازم اید احتیاج واجب در صفات حقیقیه بغیر و این منافی وجوب
و دیگر لازم اید تعدد واجب اگر ان علت واجب باشد و اگر ممکن باشد لازم
اید دور یا تسلسل دوم انکه اگر ان صفات غیر ذات واجب الوجود باشد
یا قدیم باشد یا حادث اگر قدیم باشد لازم اید تعدد قدما و قول بتعدد قدما
کفر است چنانکه حضرت حق تکفیر نصاری فرموده در قران از جهت انکه ایشان
قایل شده اند بتعدد قدما و اگر حادث باشد لازم اید که حضرت حق محل حوادث

شود سیوم انکه اگر صفات موجوده عین ذات واجب الوجود باشد لازم اید
اتحاد متعدد و اگر جزو باشد لازم اید ترکیب و اگر خارج باشد لازم اید تعدد
قدما بر تقدیری که قدیم باشند و بودن واجب محل حوادث بر تقدیری که حادث
باشند چهارم انکه صفات اگر غیر ذات حق باشند در ایجاد در حق خود کرده باشد
لازم اید که هم خود فاعل شود و هم قابل و منفعل و این محال است و چون این شبهه
تا بر انسان متوجه شد بجواب ازین شبهها مشغول شده اند و گفته اند که این صفتها
محتاج بعلت و معنی میشود که مغایر ذات باشد و این صفات مغایر ذات واجب
نیست زیرا که انفکاک صفات از ذات و عکس او ممتنع است و غیر انست که
انفکاک جایز بود پس این تقسیمات مذکوره باین طریقه که واجب است یا ممکن
قدیم است یا حادث جاری نباشد اگر گویند که ازین جواب این ظاهر شد که
نفی مغایرت صفات بذات کافی بوده و نفی عینیت و ذکر او در جواب لغو بود
جواب گویم که هر گاهی که نفی غیریت کرده شد توهم ان شد که عین باشد پس
لازم اید که اتحاد واقع شود و از جهت دفع توهم از اول امر نفی عینیت کرده
باشد بعض از فضلا از معتقد توربشتی تعبیر غیر را نقل کرده باین طریق که
غیریت در میان دو چیز گویند که فنای یکی از ان دو با بقای دیگری روا باشد
یا عدم یکی از ان دو با وجود ان یکی دیگر روا باشد و این بر معنی خدای عز و جل
و صفات او روا نباشد و اعتراض بر تفسیر او بطریق نقض میکنند و میگویند
که اگر فرض کنیم که دو قدیم باشند انسان مغایر یکدیگر اند و غیریت ایشان
متحقق است با انکه فنای یکی با بقای دیگری روا نیست و این اعتراض را اورده

خیال

خیال کرده و خیال نکرده است که این فرض محال است و ماده نقض واقع و نقض
امری بیشتر زیرا که اگر فرض محال ماده نقض شدی و فساد تعریف لازم می امد که
اما ان ازین تعریفات مرتفع شود و این بطور وبدانکه قول مشایخ که لا هو و لا غیره است
تفسیر تغایر فی المفهوم والاتحاد فی الهویة والوجود کرده اند یعنی مراد ایشان
از لا هو بحسب المفهوم و لا غیره بحسب الهویة انهما متغایران مفهوما متحدان هویة
کما هو معنی الحمل و گفته اند این کلامی است حق و در وی غبار نیست و این را سید المحققین در
شرح مواقف رد و ابطال کرده اند و دلیل فرموده اند که کلام مشایخ در اجزای
غیر محمول است مثل واحد و عشره و ید زید نسبت بزید و دیگر در صفاتی است که
مبادی محمولاتست مثل علم و قدرت نه در محمولات مثل عالم و قادر و در مد و دیگر
ظاهر انست که از تغایر و مغایرت جواز انفکاک از جانبین فهمیده اند بهذا کلامه قدس
سره و هیچ شک نیست که مدار کلام ایشان بر اجزا و دلالت بودن مستبعد است
سیما در معتقدات که تعلق بذات حق و صفات او دارد با انکه بعضی مقصد کما
باشند لال شده اند برین مطلب بلکه دلالت غیریت بر جواز انفکاک از جانبین
محل تامل است و انچه از غیریت فهم میشود نفی عینیت است و بس و دیگر نتایج در
امثله مشهور و متعارف نیست و دیگر انچه از اسمای حسنی و صفات در قران مذکور
است محمولاتست نه مبادی و انچه واجب الاعتقاد و معتبر است در ایمان و از
معتقدات است تصدیق بمشتقات است نه بمبادی چنانکه متفق علیه است
ولیکن کلام مشایخ در بیان معتقدات اهل حق است و بیان عقاید اهل سنت
و جماعت است و غرض ایشان متعلق بان نیست که این صفات حق سبحانه و نه محمول

بجمل جواهر هست یا نیست و شک نیست که غرض لسان متعلق به بیان کیفیت
صدق و حمل نیست و ظن من آنست که بوجه کلام مشایخ را بتوجیه مذکور صاحب
مواقف اختیار کرده و گفته که کلام لاعتبار علیه فلسفیه بعید عن المقصد بر اهل و الخ
لائق و مناسب مقام است آنست که فرموده‌اند و دفع دغدغه آنست که متوجه
شده مشایخ هرگاه که فرموده‌اند که خدای تعالی را صفات است موجوده زاید بر ذات
او چنانکه گذشت و توجیه دیگر بخاطر فاتر میرسد میتوان اند که غرض مشایخ از لا هو
رد قول فلاسفه باشد و معتزله که گفته‌اند صفات واجب الوجود عین ذات اوست
و از لا غیره رد قول جماعت دیگر از فلاسفه باشد که گفته‌اند علم خدای تعالی وجود عقل است
و جلایا و مراد از غیر امر منفک منفصل چنانکه متبادر است
ایمان آرم که خدای تعالی را صفات حقیقیه ذاتیه قائمه بذات هست و این عقیده
هشتم است بدانکه صفات ذاتیه متفقه حضرت حق سبحانه و تعالی و اشاعره هفت است
چهار از آن به عقل و شرع ثابت شده و سه بشرع اول از آن صفات علم است
و دیگر قدرت و دیگر حیوة و دیگر اراده و اما آنکه آن سه که بشرع ثابت شده
و عقل را در اثبات او مجال نیست یکی سمع است و دوم بصر سیوم کلام و جمعی از
متکلمین صفات ذاتیه را هشت گفته‌اند و آن دو طائفه‌اند یکی گروهی ایشان
متکلم شد که مشیت صفت دیگر است غیر اراده و این مذهب باطل است زیرا که
اراده و مشیت یک صفت است دوم ابو منصور الماتریدی و توابع ایشان
از حنفیه که ایشان تکوین را که عبارت از خلق و ایجاد است صفت دیگر شمرده‌اند
و تحقیق آنست که تکوین از صفات ذاتیه ثبوتیه نیست بلکه صفت فعلیه است که از فعل

قدرت و اراده حاصل میشود پس قول اصح آنست که صفات ذاتیه هفت است
و اما صفاتی که اشعری در اثبات او منفرد است یازده است کذا ذکره فی شرح
حاشیه التجرید ایمان بصفت علم حق تعالی شروع کرده شد در ذکر صفات ذاتیه
بتقدیم علم با آنکه بیشتر متکلمین تقدیم قدرت کرده‌اند بنا بر آنکه علم اتم قدرت است
و شامل التعلق و مدار تعلق قدرت است و قدرت موقوف بر علم است بی عکس
و دیگر در قرآن هر دو صفت که با هم مذکور شده‌اند علم مقدم مذکور شده و هو
العلیم القدیر و دیگر اظهار شرف انسان بر ملائکه بصفت علم کرده‌اند بدانکه
بهتر الخ در کشف ماهیت علم گفته شده است صفتی است موجب انکشاف اشیا
بنا بر آنکه احتمال نقیض نداده نزد متکلمین اما نزد حکما بهترین تعریفات ایشان
آنست که علم صورت حاصله است از شی نزد ذات مجرده و علم الله هم نزد اهل
حق و تحقیق صفتی است قائم است بذات او موجب انکشاف اشیا است نزد ذات
مقدسه اتم انکشاف اعتقاد کنم که خدای تعالی داناست بدانکه این عقیده مشتمل
است بر چند عقیده اول آنکه داناست و برهان بر وی هم نقلی است و هم عقلی
و نقلیه هم بسیار است و در مواضع کثیره در قرآن مذکور است و از الجمله است
و ان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی و الله علیم بما یفعلون و علم آدم الاسماء کلها
و غیر او از آیات و اثبات علم برای خدای تعالی از ضروریات دین است کذا قیل
و ظاهر آنست که آنچه از ضروریات دین است اثبات صفت عالم است نه عالم بعلم
زائد بر ذات او بلکه مطلق خواه بزائد و خواه بذات و اما دلایل عقلیه متکلمان را
در آن مسأله گلست و حکما را نیز و اقوی ادله متکلمین اتقان و احکام افعال اوست

ومیگویند که حق تعالی عالم است بنا بر آنکه افعال محکم است و خالی است از وجوه خلل
و شائبهٔ نقص و مشتمل است بر حکمتهای بی عدد و بی حد و اینچنین افعال صادر نشود
مگر از عالم و دانا و اما آنکه افعال او بر وجه مذکور است ظاهر و بین است هر کسی را
نظر بصیرت در آفاق و انفس داشته باشد خصوصا در علویات و سفلیات
و ارتباط و انتظام میان آنها بمنزلهٔ شخص واحد است و خصوصا انسان که بر وجهی که
مختصر جامع همه موجودات است و اما آنکه هر که را افعال چنین باشد عالم و دانا است
ضروری است و مدعیه حاکم فرموده اند که اگر چه از بعض حیوانات مثل عنکبوت
و مگس عسل و غیر آن افعال عجیبه و اشکال غریبه صادر میشود با آنکه هیچ یک
از ایشان را شعوری و علمی نیست بالهام حضرت حق است نه آنکه ایشان این
افعال را بجود ملاحظه کرده و مصلحت خود دیده کرده باشند و دلیل دیگر مشهور
از متکلمین آنست که حق تعالی قادر است و کار را باختیار و قصد میکند و هر قادر که
چنین است عالم است پس او عالم باشد و این دلیل ایشان در وجه تقدیم
اثبات قدرت میشود بر اثبات علم و لکل وجهة هو مولیها و اما دلیل حکما بر اثبات
علم حق آنست که حق سبحانه و تعالی مجرد غیر ماده است و هر مجرد عالم بر جمیع کلیات
و هر دو مقدمه در حکمت مبین و ثابت شده و دلیل دیگر آنکه علم صفت
کمال است و خالی بودن از و نقص و تنزیه خدای تعالی از نقص واجب و مخالف
درین عقیده از عقلا نیست مگر طایفهٔ از قدما حکما که ایشان نفی علم از خدای تعالی
کرده اند و گفته اند که افعال او همچو افعال طبایع است که بر وجه ایجاب از او
صادر میشود و بر وجه اعیان و این مذهب بین البطلان است چنانکه ادله گذشت

فصل

17

ایمان آریم که خدای تعالی بذات خود و به همه چیزها که آفریده از کلی و جزئی
و نا آفریده عالم است و علم او محیط کل است این عقیده دوم است از عقیده
علم بدانکه آنکه اعتقاد باید کرد که حق سبحانه و تعالی عالم بهمه اشیا است از کلی و جزئی و از
موجود و معدوم و ممکن و ممتنع و دلیل نقلی و ان بکل شیء علیم و اما دلایل عقلیه متکلمان
دو دلیل است که گذشت و مذکور شد و محقق و معلوم است که ادلهٔ مذکوره از
ایشان افادهٔ معتقد مذکور نمیکند و ممکن است که دلیل برین مطلب عالی گفته شود
و آن دلیل اینست که علم حق تعالی مقتضای ذات او است و نسبت ذات او
بهمه اشیا برابر پس او علم بعضی دون بعضی ترجیح بلا مرجح باشد و دیگر جهل ببعضی
نقص است و نقصان بر واجب الوجود باطل و جایز و روا نیست و اما دلایل
حکما بر شمول علم حق تعالی آنکه حق تعالی بذات خود است بنا بر تجرد و مبداء کل و فاعل
همه ذات او و علم بر علت موجب علم است بمعلول چنانکه در حکمت ثابت شده
و مخالف درین عقیده چند فرقه اند اول دهریه که ایشان میگویند که نفس خود را
عالم نیست و دلیل آنکه علم نسبتی است میان دو چیز و نسبت میان شیء و نفس
محال است و این دلیل باطل است زیرا که علم نسبت بودن ممنوع است و بعد از
تسلیم تغایر اعتباری کافی است و این هم معلوم است که همه کس نفس خود را
میدانند و مخالف دیگر درین عقیده طایفه اند از حکما که میگویند نفس خود را
میدانند و غیر خود را نمیدانند والا لازم می آید حصول علوم غیر متناهی و ترجیح بلا
مرجح و این استدلال باطل است زیرا که کثرت و عدم تناهی در اضافات
و تعلقات است و جریان برهان تطبیق در غیر ممنوع است از جهت عدم ترتب یا از جهت

انکه امور اعتباریه اند غیر موجوده و از جمله مخالفان دین عقیده فلاسفه اند
که مشهور و مذکور در کتب کلام ایشان انکار کرده اند که خدای تعالی را بر
جزئیات حقیقیه مادیات بر وجه جزئی علم نیست زیرا که جزئیات مذکوره
متغیر اند و علم بر ایشان بر وجه جزئی موجب تغیر علم است و این محالست
در علم واجب الوجود و ازین استدلال جواب گفته اند که این تغیر در صفت
علم نیست بلکه در اضافات و تعلقات است و امام غزالی قدس سره در کتاب
تهافت فلاسفه ایشان را از جهت انکار علم جزئیات تکفیر کرده اند و بعض
از فضلا زمان فرموده اند که حق انست که اگر ایشان انکار علم جزئیات
کنند کافر میشوند زیرا که انکار چیزی کرده اند که از ضروریات دین مصطفوی است
و ما بعد از ان که تهافت فلاسفه را دیدیم و انکار امام غزالی را شنیدیم و از تتبع
کتب فلاسفه معلوم کردیم که ایشان انکار علم واجب الوجود بجزئیات نمیکنند
بلکه میگویند که حق تعالی جزئیات را میداند بر وجه کلی نه بر وجه جزئی و بیان این سخن
انکه جزئی عبارت از مفهومیست که ممتنع باشد فرض اشتراک او بین کثیرین و لا بد است
که او مرتسم در بعض از حواس شود زیرا که چون از حواس غایب شود تجویز
اشتراک بین کثیرین میکند مثلا زید در وقت حضور در حاسه ممتنع الشرکة است
بین الکثیرین و چون از حاسه غایب شود عقل تجویز اشتراک او بین الکثیرین
میکند پس ادراک جزئی بر وجه جزئیت کسی را میسر گردد که ان جزئی مرتسم باشد
وقت ارتسام و چون غایب شد ادراک ان جزئی میتوان کرد بر وجه کلی یعنی
استحضار ان صورت مشخصه جزئیه کند بر وجهی که عقل ممنوع شده باشد از انکه

عقل مجوز

اورا

او را اشتراک میان کثیرین فرض کند اینست ادراک جزئی بر وجه کلی چون این مقدمه
معلوم شد باید دانست که حکما میگویند که علم ما بجزئیات اگر بر وجه جزئی
باشد ادراک او لابد است از حاسه که در وی مرتسم گردد و حق تعالی از حاسه منزه است
پس ادراک او بر وجه کلی میفرماید زیرا که او علت جزئیات و کلیاتست و علم تعالی
که ذات اوست مستلزم بجمیع معلولاتست پس کلیات و جزئیات را میداند بر وجه
کلی مثلا زید را که در وقت معین بوجود می آید در ازل آزال میدانست که در
وقت گذارند حاکم خواهد بود و بوجود خواهد آمد تمثیل کرده اند این را بعلم راصد
باوضاع فلکی که بده هزار سال قبل ازین خسوف جزئی که امشب واقع میشود
میدانست اما مرتسم در حاسه او نبود تا بوجه جزئی داند و دانستن بر وجه
جزئی نقصست زیرا که موجب تغیر است و این کلام است که فلاسفه در کیفیت
تعلق علم میگویند بهذا الکلام بدانکه انچه میفرماید که علم واجب الوجود بجزئیات بوجه کلی است
نه بر وجه جزئی بنابر انکه علم بجزئیات بر وجه جزئی میسر نیست مگر بتوسط حاسه و حاسه در
واجب الوجود ممتنع پس علم واجب بجزئیات بر وجه جزئی ممتنع و این بیان و دلیل که
از جانب حکما در بیان مطلب ایشان ذکر کرده و اورده ست افترا و غلط است بر ایشان
بلکه دلیل ایشان برین مطلب انست که علم بجزئیات بر وجه جزئی موجب تغیر است
و تغیر منافی وجوب و افضل المتأخرین امیر صدر الدین محمد شیرازی فرموده اند که
امام محمد غزالی در تکفیر فلاسفه درین مسئله صواب نیست زیرا که ایشان نفی اصل علم
نکرده اند که از ضروریات دین است بلکه اختلاف در کیفیت تعلق کرده اند
و ان ضروری دین نیست پس تکفیر ایشان صحیح نباشد و اما در حقیقت این عقیده

حول

میگویم که اعتقاد حق انست که حق محیط است علم او بر جزئیات بر وجه جزئی زیراکه
شک نیست که انکشاف و ادراک بر وجه جزئی اتم و اکمل است از انکشاف
بر وجه کلی و انچه میگویند که جزئی محسوس است نمیتوان دانست الا بدانکه مرتسم در حاسه باشد
و ان ممنوع است زیراکه ارتسام در حاسه شرط علم حادث است در ادراک جزئی
بر وجه جزئی چرا نشاید که علم قدیم متعلق گردد بجزئی بر وجه جزئی بی انکه حاسه
متوسط باشد حق انست که همچنین است و شاید که تکفیر امام محمد غزالی ایشان را
بواسطه این دقیقه باشد که ایشان علم ممکنات و مخلوقات را اتم و اکمل از علم واجب
و خالق اعتبار کرده اند و هر که علم مخلوق را اتم و اکمل از علم خالق گوید کافر گردد
اینست توجیه تکفیر امام غزالی فلاسفه را ازین سخن بعضی از فضلا است و درین
نظر است بوجوه اول دانستن جزئی بر وجه جزئی کمال نیست از جهت تغیر و عدم
بقا چنانکه شیخ در شفا تصریح کرده فرموده و سید المحققین در بعضی مصنفات خود
پس چگونه مخلوق اتم و اکمل از علم خالق شود تا این سخن منشاء تکفیر امام محمد غزالی
شود حکما را دوم انکه منشاء حکما در مسئله مذکوره این باشد دوم انکه
فرموده اند جزئیات معلول واجب الوجود نه خلاف واقع است زیراکه بنزد حکما
اشراق معلول النفس ماهیات کلیه است و نزد حکما مشائین ماهیات موجوده
نفس اتصاف ماهیت کلیه بوجود خارجی مطلقا و بر تقدیر جزئیات مستتبعات
معلول است نه معلول سیم انکه اعتقاد حق علم حق محیط جزئیات بر وجه جزئی
بودن موجب انست که انکار او کفر باشد و اگر انکار حق مطلقا کفر باشد لازم اید
تکفیر همه فرق اسلام غیر اهل سنت و جماعت بدانکه افضل المحققین و اکمل المتاخرین

نظ

وباین سخن مندفع شد انکه گفته اند چگونه خدای تعالی عالم است بجزئی [illegible] و جزئی معلول است [illegible] فرو بدانست [illegible] ودرینجا وجه دیگر [illegible] کفر بانکار [illegible] علم خلق [illegible]

19

قطب الملة والدین فرموده اند در محاکمات که حق انست که حق بجزئیات
را بر وجه جزئی میداند و مراد حکما و فلاسفه ازانکه فرموده اند که خدای بجزئیات
را بر وجه کلی میداند نه انست که ظاهر و مشهور است و در کتب مسطور بلکه
مراد الشان انست که جزئیات را میداند لا من حیث انها متعلقة بزمان بل
من حیث انها غیر متعلقة بالزمان ولیس فی علمه کان و کائن و یکون بل هی حاضرة عنده ازلا و ابدا
ازلا و ابدا من حیث هی مخصصة بالمخصصات من غیر تبدل و تغیر و هذا هو الحق
الصریح الذی لایشوبه شبهة هذا کلامه قدس سره و برین تقدیر و بمقتضای این
توجیه هیچ فرق نیست میان اهل الحق و حکما و مندفع شد انکه امام غزالی در تکفیر
حکما فرموده اند و چون این از مباحث کلیه و معرکه عالیه است در تحقیق او بنحو جید
بقدر وسع کرده شد تا حقیقت حال نزد طالبان حق واضح و روشن گردد واللّٰه
الهادی الی سبیل الحق الباری اعمان ارم که هیچ شیء از موجود و معدوم
و ممکن و ممتنع از علم حق به بیرون نیست بدانکه این عقیده سیوم است و بیانش انکه
علم حق محیط همه اشیاست زیراکه جهل ببعضی نقص و ترجیح بلا مرجح است و نصوص
ناطق به شمول علم او و هو بکل شیء علیم پس معلومات او غیر متناهی باشد بنابرانکه
غیر متناهی نیز شیء است و داخل است درین عموم اگر گویند که موجودات
متناهی است و شیء مرادف موجود است پس امور غیر متناهی داخل درین عموم نباشد
جواب گوییم که شیء مرادف موجود است بمعنی مصطلح و مراد از شیء درایه کریمه
بمعنی لغت است و شیء بمعنی لغوی و هو ما یمکن ان یعلم و یخبر عنه اعم از موجود و شامل
معدوم است و دیگر تناهی موجودات ثابت نشده و جریان برهان تطبیق مسلم نیست

ترتب موجودات و معیت در وجود سؤال اگر گویند که این شرط جریان نزد حکما است
و نزد متکلمین جریان مشروط بوجود و ترتب نیست جواب گوییم که مطلب اعم است
و بر تقدیر خصوص مطلب نقض بمراتب اعداد متوجه نیست سؤال اگر گویند که
بر تقدیر عموم شیء لازم می آید که خدای تعالی را علوم غیر متناهی باشد و این برهان
قطعی باطل جواب گوییم که علم عین علم است یا گوییم که عدم تناهی در تعلقات است
نه در نفس علم سؤال اگر گویند که عدم تناهی علم خدای تعالی را متکلمان مسلم میدارند
جواب گوییم که عدم تناهی علم را متکلمان بمعنی عدم انقطاع در تعلق باین معنی که
منتهی نشود در تعلق بمعلومی تا در حدی که متصور نبود تجاوز از آن معلوم
بشیء دیگر و مخالف درین عقیده طایفه از متکلمانند که ایشان میگویند که
حق تعالی تعقل امور غیر متناهی نمیتواند کرد زیرا که غیر متناهی ممتاز از غیر نیست
بنا بر آنکه او را حدی نیست که ممتاز شود از غیر و معلوم باید که ممتاز شود
از غیر پس دور لازم آید و این دلیل بین البطلان است زیرا که غیر منحصر حد
و نهایت نیست و این در تحقیق از قبیل اشتباه است و اسباب تمیز و امتیاز
بغیر حد و نهایت میسر باشد چنانکه مخفی نیست تا مل اعتقاد کنیم که علم غیب
مخصوص حضرت حق است و کسی غیر حق نداند مگر آنکه حق تعالی او را آموزانده و دانا نماند
این عقیده چهارم است بدانکه ایمان آریم که علم غیب که عبارت است
از اطلاع بر اموری که از عقل پوشیده باشد و عقل در اطلاع او مستقل نباشد
و در حواس حاضر نباشد و طریقی که ناشی از عقل و حس باشد باستنباط او نباشد
مخصوص حق است و غیر حق نداند و ممکن نبود و انس او بوجود ظنی و حکمی بر امری کا

بعلامات

بعلامات و آثار از قبیل علم غیب نیست مثلا احکامی که رمال و منجم و غیر ایشان میکنند
و بچه که در شکم مادر است کسی حکم با مارات میکند که نر است یا ماده و اگر جزم
حکم کنند و دعوی علم در آن باب کنند او را خطر کفر است زیرا که علم مخصوص حق را
نسبت بخود کرده و بالجمله علم غیب مخصوص حق است و دلیل آنکه حق تعالی میفرماید
وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و در سوره لقمان میفرماید که ان الله عنده
علم الساعة الآیه و پنج علم را بخصوص یاد میدارد و مراد آنست که علم غیب مخصوص
بالله است و این پنج را از آنجهت یاد فرموده که در آن زمان بحث از این پنج علم در
میان بوده و سؤال میکرده اند و یا باعث دیگر بوده باشد و الا همه علمهای غیب
مخصوص بحق تعالی است و کسی نمیداند مگر بتعلیم الله که خدای تعالی او را آموزانده
و دانا نموده از پیغمبر یا ولی یا شخص بطریق وحی یا الهام که در خاطر او انداخته چنانکه
در قرآن میفرماید الا من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه
رصدا پس اگر پیغمبران اخبار از غیب میکنند بتعلیم الله است بوحی یا الهام
و اگر اولیا اخبار میکنند آن الهام است و از جنس خوارق عادات است
و آن گاهی باشد و اعتبار توان کرد که صلاح و تقوی و اعمال و اخلاق اولیا در آن
کس موجود باشد و بدین تقدیر از مخاطره کفر ایمن گردد چون اخبار از غیب
اگر سالوس مردم دوست باشد که اخبار از غیب کند لیکن بسبب ازین اسباب
عادی و امارات و علامات بکفر او واجب باشد و از او اجتناب باید نمود و بالجمله
کسی که دعوی علم غیب کند و هر چند که بتوسط سببی و علامتی از علامات هم باشد
کافر میشود   ایمان آریم که کسی را بکنه حضرت حق تعالی اطلاع نمیباشد این عقیده

بجم است بدانکه علم بکنه حضرت حق واقع نیست زیرا که علم بکنه حق یا بدیهی باشد
یا بنظر اما انکه بدیهی نمیشود ظاهر است و اما انکه بنظر نمیشود زیرا که اطلاع بکنه
نمیشود مگر بحد تام و حد تام موجب ترکیب و دانسته شد که ترکیب منافی ذات
و اما انکه ممکن الحصول است یا نه پس جمهور متکلمین ممکن الحصول است و غیر واقع
و اما نزد حکما و ارباب تحقیق از صوفیه ممتنع الحصول است و امارسم افاده کنه
ذات نمیکند و مخالف درین عقیده بعضی از صوفیه اند که دعوی فنا فی الله میکنند
و میگویند که بعد از فنا فی الله بنده بمرتبه بقا بالله میرسد و در بقای بالله
صفات حق که از ان جمله علم است در بنده تجلی میکند و بدان علم کنه او را می
توان دانست و این سخن باطل است زیرا که محققان صوفیه تصریح کرده اند که
حقیقت فنای فی الله بدان متحقق گردد که بنده از هوش خاطر خود بر خیزد
و مراد خود را در مراد حق محو گرداند پس با نور تجلی نورانی مشرف گردد و این
جماعت متفق اند در ان که درین مرتبه از هستی خود هیچ شعور بذات نیست
و چون بهستی خود ایشان را شعور نباشد ادراک غیر نتوانند کرد اما در حال
بقا بالله مبدا ادراک نیست زیرا که او بقا منسوب بر اصطلاح ایشان پس کنه ذات
او را نتوان یافت بلکه کنه صفات او را اطلاع واقع نیست بلکه ممکن اطلاع هم نیست
و انچه گفته شده که خدای تعالی محیط همه اشیاست و انچه محیط است محاط نمیشود از باب
مغالطه است و امام فخر الدین رازی فرموده اند که خدای تعالی از بس که ظاهر است
و آشکار مخفی شد بحیثیتی که ممتنع الاطلاع است بیصیرت چنانکه آفتاب از جهت کمال
ظهور و استواء در نور چشم خفاش طاقت دیدن و توجه بجانب او ندارد و نور دیده

٢١

او بتمام در نور آفتاب مضمحل شده اعتقاد کنیم که هیچ جزئی بر وی پوشیده و پنهان نیست
و همه جز حاضر است نزد او و غایب از وی نیست بدانکه علم او محیط همه اشیاست
و هیچ جائی ممانع از رویت حق و اطلاع او نگردد و همه اشیا حاضر است نزد او
و هیچ جز غایب از وی نیست و حضور اشیا نزد او چه کیفیت و علم او باشیا حضوری است
کعلمنا بذاتنا یا حصولی و انطباعی و درین عقیده علما را اختلافست چنانچه مبین شود
در موضعی که لایق بیان باشد و این استدلال بقوله تعالی و هو معکم اینما کنتم تمام نیست
و افاده عموم حکم میکند و الله علیم بذات الصدور و بقدرته الامور .
اعتقاد داریم بصفت قدرت حق سبحانه و تعالی و چون فارغ شدیم از بیان عقیده
علم واجب شد که شروع کرده شود باعتقاد صفت قدرت منشا تقدیم بیان
قدرت بر سایر صفات آنکه ملاک امور است در امر ایجاد و خلق و عالم و مذکور
عقیب العلم و در قرآن انجا که با هم مذکور شده قدرت است و دیگر صفت قدرت
معظم خلافیات است در میان متکلمین و حکما و این زیادت اهتمام میطلبد در اثبات
او و قدرت صفت موثر است بر وفق ارادت افعال مختلفه و گاه تفسیر کرده
میشود بانکه مبدا افعال مختلفه شود و اما قدرت قدیمه که صفت حق است عبارت
از صفتی است که صحیح است با و فعل و ترک فعل آنکسی را که این صفت قایم است
با و یعنی از حضرت حق سبحانه و تعالی بتوسط این صفت صحیح است ایجاد عالم و ترک ایجاد
عالم و هر کدام را که خواهد اختیار میتواند کرد و این معنی اختیار است و مراد است
هیچ از ابتدا کردن و آفریدن عالم و ترک آفریدن عالم لازم ذات او نباشد که
از انها لازم ذات او باشد بحیثیتی که ممتنع باشد مقابل او که از و واقع نشود و اینست

منع ایجاب ذاتی و دلیل بر قدرت حق تعالی هم نقلی و هم عقلی است اما دلیل نقلی در
قرآن بسیار است والله علی کل شیء قدیر لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر و مثل این
از آیات قرآن و اعتقاد بانکه خدای تعالی قادر است علی الاطلاق از ضروریات
دین است و انکار او کفر و اما اعتقاد بانکه قادر بقدرت زائده بر ذات حق سبحانه
یا قادر بذاته از ضروریات دین نیست و انکار بخصوصیت بدعت و کفر نیست
و اما دلایل عقلی هم بسیار است و دلیل قدرت که موقوف باثبات حدوث
ماسوی الله نیست اینست خدای تعالی قادر است بمعنی صحت فعل و ترک از وی
و الا اگر موجب باشد لازم آید که عالم بجمیع اجزائه قدیم باشد زیرا که اگر جزئی از اجزای
عالم حادث شود بر تقدیری که حق تعالی موجب باشد لازم آید تخلف معلول از
علت تامه یا تسلسل زیرا که هر حادث را لابد است از علت تامه و آن علت تامه
اگر قدیم است لازم آید تخلف و ترجیح بلا مرجح و اگر حادث است لابد است نیز
از علت تامه و اگر آن علت در هر مرتبه از مراتب قدیم باشد لازم آید امر اول و الا
لازم آید تسلسل و این دلیل اظهر ادله قدرت است و به تقریب سوال اگر
گویند که بر تقدیری که خدای تعالی فاعل باختیار هم باشد لازم آید احد امرین
جواب گوییم که خدای مختار اگر باشد علت تامه ذاتست بشرط تعلق اراده
و هر وقت که اراده تعلق گرفت حادث بوجود می آید و تعلق اراده امر وجودی
واجب بر ذات حق نیست تا لازم آید تخلف و ترجیح بلا مرجح و فیه تامل و دلیل دیگر
و به فهم مبتدیان نزدیکتر اینست که گوییم هر که تامل کند در نظام و انتظام عالم
و عجایب و غرایب که درین عالم است و ابداع و احکام او و رای مصالح و حکم که

درو رعایت کرده شده بحیثیتی که درو شائبه نقص و نقصان نیست بضرورت
عقل حکم میکند که صانع اینچنین مصنوع نباشد مگر عالم قادر بقدرت تامه بحیثیتی که
در وی شائبه از عجز نیست و هر نوعی که خواهد میکند و اگر نخواهد ترکش میکند
و مخالف درین عقیده فلاسفه اند و ایشان میگویند که ایجاد عالم برین
نظام که واقع شده از لوازم ذات حق سبحانه و تعالی است پس ممتنع است که
از آن خالی باشد و انکار قدرت بمعنی مذکور کرده اند بنا بر اعتقاد فاسد که
این نقصان است و زعما منهم ان الایجاب هو الکمال التام و اما قدرت
بمعنی که اگر خواهد میکند و اگر نخواهد نمیکند متفق علیه است میان متکلمین و حکما
ولیکن حکما بر آن رفته اند که مشیت و خواستن فعل که نفس وجود است لازم
ذات حق است همچو لزوم علم و سایر صفات کمالیه و مستحیل الانفکاک است از ذات
حق سبحانه و تعالی پس مقدم شرطیه اولی واجب الصدق و التحقق است و مقدم
شرطیه ثانیه ممتنع الصدق و التحقق و هر دو شرطیه در حق سبحانه و تعالی حقه
و صادق و واقع و اهل ملت و متکلمان بر آنند که هیچ چیز لازم ذات حق سبحانه
و تعالی نیست بلکه او مختار است و نسبت ایجاد و خلق عالم و ترک ایجاد و خلق عالم
بذات او مساوی و برابر است و هیچ کدام از فعل و ترک نظر بذات او
رجحان ندارد و متساوی النسبت است و اگر چیزی لازم ذات او باشد او را
از آن نقص لازم آید بخلاف کمالیه او که لزوم این صفات عین کمالست و امکان
خلو از آن صفات نفس نقصان و نقص است زیرا که این صفات کمالست
و نقائض آنها نقص و خلو او از کمال نقص و امکان اتصاف او بصفت نقص

محال پس ایجاب نظر به مصنوعات نقص باشد و اختیار کمال و عکس این قیاس
بصفات (این) و این دعوی خالی از تحکم نیست و الامر فیه مشکل و به صرح قدس سره
فی شرح المواقف و هیچ شک نیست که بدیهه عقل حاکم است بفرق میان اصل
و عکس و میان دو دعوی فرق بین است و ظاهر و نظر او ایجاب وجود
کمال است در تساوی نسبت وجود و عدم نظر بذات او که عبارت از امکان است
کمال نقص است و منزه حق سبحانه و تعالی از و واجب و بهترین دلیل در اثبات
این عقده آنکه فاعل مختار اتم و اکمل از فاعل موجب است و لیکن در ماده
وجود و عدم فالامر بالعکس و العقل حاکم بالفرق و افضل المتاخرین و
اکمل المحققین جلال الملة و الدین المحقق الدوانی وحید الزمان قدس سره فرموده
اند که گاه هست که حکما دعوی میکنند که فاعل موجب اتم و اعلی است از فاعل مختار
بنا بر آنکه فاعل مختار در فاعلیت محتاج است بداعی و باعث اختیار و احتیاج
نقص است بلکه از حکما آنانکه بر آن رفته اند که افعال الله معلل بغرض نیست که اگر
معلل باغراض باشد غرض او را باعث بر فعل باشد و فعل او موقوف بر غرض
باشد و در غرض محتاج بامر زاید باشد که او غرض است و هر فاعل مختار میباید که معلل
تصدیق بفایده او را باعث بر فعل اند پس بر تقدیر آنکه او فاعل مختار باشد
فعل او ناقص باشد انتهی باعث حکما بر اختیار ایجاب بر اختیار و بعضی از فضلا
در جواب میگوید که بضرورت معلوم است که فاعلی که باختیار او کاری ازو صادر
شود اتم و اکمل است از کسی که کاری را باضطرار کند و ایجاب بضرورت عقل
بنقصان فاعل است و آنکه گوید احتیاج بداعی و باعث میکرد در تقدیر اختیار

واین

و این نقصیست این در دواعی محدثه است که پدید آید در نفس حادث و باعث شود
و فعل قدیم را باعثی و داعی نیست بلکه حکمت و مصلحت قدیم بمثابه داعی است
واعه و چون آن داعی در دل حادث نمیگردد تا محتاج باو باشد و مقتضای ذات اوست
نقص نیست و الا اگر این نقص باشد احتیاج ذات او بهستی او هم موجب نقص باشد
و چون آن موجب نیست بنا بر آن که وجود مقتضای ذات اوست همچنین ربط حکمت
نسبت ایجاد عالم چون مقتضای ذات اوست موجب نقص نیست اینست تحقیق سخن این
سخن بعض فضلاست اقول بدانکه تحقیق سخن نه نیست که این متصلف لاف زننده میگوید
ناشزه بلکه و الله اعلم تحقیق سخن آنست که محقق دوانی فرموده اند زیرا که کمال فاعل در فاعلیت
استقلال اوست در فاعلیت یعنی مستقل بودن اوست در تاثیر و ایجاد بحیثیتی که هیچ شیء دیگر را در آن
مدخل نبود بلکه ذات بحت او کافی در علت تامه باشد در آن ایجاد نعم فاعل بشرط شیء
و موقوف علیه که مستند باشد باو بدون مدخلیت شیء اجنبی غیر مستند باو مثل دواعی
و ما یجری مجراه و مثل حکمت و مصلحت که بمثابه داعی است مستند بآن فاعل و لازم و مقتضای
ذات فاعل باشد فاعل مستقل گفته شود و کامل در فاعلیت است و لیکن این فاعل که بدون مدخلیت
ما یستند الیه است و مستقل است بذات بحت خود اکمل در فاعلیت و اتم است از آن فاعل
که مدخلیت ما یستند الیه است و هیچ شک نیست که اکمل در فاعلیت فاعل است که مستغنی
علی الاطلاق باشد و این نیست مگر فاعل موجب که علت تامه است اراده ما بتحقیق
فرموده اند اعلی و اکمل مراتب در موجودیت که موجود بذات است نه بوجود زایده
هر چند که وجود مقتضای ذات او هم باشد زیرا که وجود غیر اوست و محتاج بغیر در
موجودیت ممکن است و مناط واجبیت که عبارت از استغنای علی الاطلاق است

[illegible]

چنانکه سید المحققین در حاشیه تجرید تصریح کرده اند و مخالف درین عقیده مکابره بدیهه
عقل است لا یسمع کلامه ولا ینبغی ان یلتفت الی مقاله و اما انکه انحصار صفت کمالیه
وایجاب نقص فبحث اخرج القول به فی الصفات والتخصیص بما عدا الصفات
فی غایة الاشکال بدانکه صحت استدلال بادله نقلیه که مرجع او کتابست و دلالت
معجزات بر اثبات علم و قدرت محل تامل است چنانکه محقق تفتازانی در شرح مقاصد
تردد کرده اند در صحت استدلال بادله نقلیه بر اثبات علم و قدرت و ازین
سخن فهم میشود و لازم می اید که بر ارسال رسل مع الایجاب بنا بر انکه ارسال
رسل نیز از جملهٔ نظام است که لازم ذات موجب ست و هیچ شک نیست که درینجا
خطر کفر است والله اعلم بحقیقة الحال والیه المرجع والمآل اعتقاد کنیم که خدای تو بر همه — فصل
ممکنات قادر و توانا است یعنی هر ممکنی را خدای تو میتواند که ایجاد کند و میتواند که
ترک کند و بمرافقت عدم ماند و در عدم نگاه دارد و نسبت ایجاد و ترک او بجناب او — ایجاد شی صح
برابر است و بر تو دلیل نقلی است و هم عقلی اما دلیل نقلی انکه خدای تو میفرماید والله
علی کل شی قدیر و هیچ شک نیست که همه ممکنات داخل است در تحت شی و از جمله
افراد شی است و صحت استدلال بنقل بر عموم قدرت متفاوت است میان — جائز است صح
استدلال بنفس قدرت و استدلال بعموم او تدبر و دلیل عقلی انکه قدرت [illegible]
ذات حق است و مصحح مقدوریت امکان و نسبت ذات واجب الوجود بجمیع ممکنات
برابر است و استدلال بانکه خالق بودن حق مقتضای ذات که اگر خالق دیگری غیر او — محقق و ثابت نیست صح
باشد شریک باحق در صفت خلق که اکمل افعال خدای تو است لازم اید و این مستلزم
نقص علم او باشد و خدای تو از عجز و نقص منزه است این دلیل تو هم مبتدیان معارضتر — اقرب و بقبول صح

وخدای

و خدای تو در قران مابین دلیل اثبات فرموده ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه الایه و بر تقدیر
تسلیم مقدمات مفید مطلب نیست زیرا که مطلب شمول قدرت است بر همه ممکنات نه بعض
درین عقیده طوایف بسیار است طایفه اول حکما اند ایشان میگویند که از واجب الوجود
غیر یک اثر که عقل اول است صادر نمیتواند شد بلکه همین عقل اول ازو صادر شده
و باقی ازو صادر شده اند بوسایط بنا بر این مسئله که او واحد حقیقی است و از واحد
حقیقی صادر نمیشود مگر واحد و این بنا بر مشهور است و مسطور در کتب و حق پیش [illegible]
همه موجودات ممکنه هرچه بوجود می اید صادر از وست بلا واسطه و بالذات و به
صرح المحقق الطوسی طایفه دوم ثنویه اند چنانکه گذشت که خدای تو خالق خیر است و بس
نه شر طایفه سیوم منجمانند و مذهب ایشان انست که موثرات در عالم کون و فساد
کواکب متحرک اند بحرکات افلاک چنانکه مشهور است و این سخنان ایشان بر تقدیر تمام
دلالت بر نفی خالقیت خدای تو نمیکنند طایفه چهارم معتزله اند و ایشان چند
فرقه اند و عامهٔ ایشان بر انند که افعال عباد بقدرت عباد مخلوق شده نه بقدرت
خالق و نظام از ایشان بر انست که قادر نیست بر قبیح و طایفه دیگر از معتزله بلخی
بر ان رفته اند که خدای تو قادر نیست بر مثل فعل بنده و ادله باطله ایشان در کتب
کلامی مسطور است مع الاجوبه و درین مختصر لایق ندیدم که ذکر کرده شود اعتقاد
کنیم که هر چیزی که از ممکنات بوجود امده و بوجود خواهد امد درین عالم اثر قدرت
حق تو است و با یجاد او بوجود امده و می اید و در خالقیت او شریکی نیست و دلیل برین
عقیده بعض از ادله سابقه است و مخالف درین عقیده هم طوایف سابقه اند
و فرق میان این عقیده و عقیدهٔ سابقه انکه معتقد اول عموم قدرت است و این معتقد

علم شریکست در ایجاد موجودات والخ بوجود امده بایجاد اواست اعتقاد کنیم که
قدرت خدای تع متناهی نیست یعنی تعلق قدرت خدای تع بممکنات متناهی نیست
دوم انکه تعلق قدرت او منتهی نمیشود بحدی که دیگر قادر نشود بممکن دیگر بلکه
هر مرتبه قادر است که ایجاد کرده را اعدام کند و باز ایجاد کند و اسا یا اراده ممکن
دیگر کند همچنانکه حکما میگویند که انقسام جسم منتهی بحدی نمیشود که ممکن نبود انقسام
او و وجه اول صح است زیرا که هرچه بوجود امده متناهی است بنا برانکه وجود امور
غیر متناهی محال است نزد متکلمین و عدم تناهی نعم حیث باعتبار زمان استقبال
یعنی عدم تناهی است بحدی که لا توجد بعده و دلیل برین عقیده انکه اگر متناهی شود
لازم اید عجز و عجز منع و معنی عدم تناهی قدرت نزد حصول مراد راجع است بمعنی دوم
اعتقاد کنیم که عجز و ناتوانی و کسل و فتور هرگز او را عارض نمیشود و بیانش انکه
قدرت او قدیم تمام کامل است ضد او که عجز و ناتوانی و فتور است نقص و او منزه
از نقص و حاصل و مرجع این عقیده انست که خدای تع قادر است بقدرت
تامه کامله یعنی اعتقاد باید کرد که قدرت خدای تع همچو قدرت مخلوقات نیست
بر افعال ایشان که در مباشرت محتاج بالت باشد و اگر الت نباشد عاجز شود
بلکه ذات بحت مستقل است در صفت قدرت و تعلق و بشرط اراده بدون
اصلاح و باعث   ایمان اریم بصفت حیوة حق تع چون فارغ شد از بیان علم
و قدرت لایق نیست که شروع کرده شود بحیوة زیرا که موقوف علیه علم و قدرت
است و اگرچه موقوف علیه را تقدیم مناسب بود فاما فهم او موقوف بود
بر فهم علم و قدرت بلکه اثبات او موقوف بر اثبات علم و قدرت او را ازین جهت

واین بدو وجه است یکی انکه تعلق قدرت که بفعل امده ب متناهی نیست صح

بدائع م

تاخیر

تاخیر کرده شد اما انکه حیوة در حیوانات اعتدال مزاج نوعیه است ما دامیکه باقیست
ان مزاج یعنی هر نوع از انواع مرکبات عنصریه مزاج مخصوصه دارد که مناسب اثار
و خواص مطلوبه ازوست تا بغایتی که خارج شده از ان مزاج و چون از ان مزاج
خارج شد ان نوع باقی نماند پس حیوة در هر نوعی از انواع حیوانات تابع انست مراد
که نامیده شد که باعتدال نوعی اینست تعریف حیوة حیوانی و اما حیوة حق سبحانه
صفتی است که مصحح علم و قدره کامله و شامله غیر متناهیه است و همه عقلا درین عقیده
متفق اند که حق سبحانه حی است لیکن این تعریف مذکور ز عامه اهل سنت و جماعت
راست و اما نزد حکما و معتزله عبارت از صحت علم و قدرة است و این تعریف
بنا بر نفی صفت زایده است و اما بصحت بر اصل حکما که عالم بذاته و قادر بذاته
میگویند غیر مناسب است زیرا که ورای علم و قدرت چیزی نیست و علم و قدرت
عین ذات او اعتقاد کنیم که حق سبحانه زایده نیست که هرگز نمیرد یعنی موصوفست
به صفت حیوة و دلیل برین هم نقلی است و هم عقلی نقلی در کلام مجید بسیار است
الله لا اله الا هو الحی القیوم و توکلت علی الحی الذی لا یموت و اما دلیل عقلی انکه حیوة
صفت کمالست و نقیض او نقص و نقص بر واجب الوجود جایز نیست و دلیل بر انکه حیوة
صفت کمالست انکه خدای تع عالم و قادر است و هر که عالم و قادر است حی است
و اما انکه هر عالم و قادر حی است بضرورت عقل معلوم است اعتقاد کنیم حیوة او ازلی
و ابدی است و زوال نپذیرد و دلیل برین عقیده نقلی است چنانکه خدای فرموده است
هو الحی الذی لا یموت و اما عقلی انکه حیوة موجب علم و قدرة است و علم و قدرة قدیم
چنانکه ثابت شد و هیچ شک نیست که موجب قدیم قدیم است ما مصحح علم و قدرتست

تعریف م

و ح م

الملک م

وتصحیح قدیم قدیم و دیگر آنکه حیوة صفت کمال است و خلو از کمال نقص است اعتقاد
کنیم که حیوة او نه همچو حیوة حیوانات است زیرا که دانسته شد که حیوة حیوانات عبارت از اعتدال
مزاج است یا تابع او و حق سبحانه و تعالی منزه است از مزاج زیرا که مزاج کیفیت متوسطه است
که از امتزاج عناصر اربعه که خاک و آب و هوا و آتش است و تفاعل اینها با یکدیگر
حاصل میشود و بالجمله حیوة حیوانات مشروط بترکیب از عناصر یا از جواهر فرده است
و خدای تعالی منزه است از ترکیب سوال اگر گویند که این بر اصل حکما و معتزله تمام است
واما بر اصل اهل سنت و جماعت تمام نیست زیرا که بر اصل ایشان جایز است
که خدای تعالی حیوة را در جزء لایتجزی خلق کند جواب گوییم که حیوانات بر اصل حیوة م
همه با مزاج است و خدای تعالی منزه است از حیز ایمان آریم بصفت اراده مشروط م
و مشیت بدانکه اراده و مشیت در لغت نزدیک یکدیگر اند و نزد مشایخ اشاعره
یک صفت اند در حقیقت و فرقی باعتبار کرده اند تا تأخیر اراده از حیوة سابر است که
اراده مشروط است بحیوة و اراده صفتی است که تخصیص میکند احد مقدورین را
بر اخر اعتقاد کنیم که خدای تعالی مرید است و متصف است بصفت اراده و دلیل
برین عقیده هم نقلی است و هم عقلی نقلی مثل آنکه حق تعالی میفرماید که فعال لما یرید
و اذا اراد شیئا ان نقول له کن فیکون و اذا اردنا ان نهلک قریة و اما عقلی
آنکه اراده صفت کمال است و دیگر صفت مرجح احد مقدورین است بر اخر و عالم
بوجود آمده و نسبت وجود و عدم او بقدرت برابر و متساوی است پس لابد است
از مرجح احد منها و بر اخر و آن مرجح نیست مگر اراده و مخالف درین عقیده
حکما اند و ایشان میگویند که آنچه ترجیح کرده وجود عالم را بر عدم در ازل آن علم

واجب

واجب الوجود است بر نظام ابلغ که از اعتبارات میگویند و شیخ ابو علی فسر العنایه والکل م
باحاطه علم الواجب الوجود ای العلم المحیط علی کل ما یقع علی الوجه الاکمل بالوقایع
المخصوصه و العلم بهذا الاعتبار اراده زیرا که همه فرق از حکما و متکلمین متفق اند بر آنکه
خدای تعالی مرید است تفصیل او آنست که اراده نزد اشاعره صفت قدیمه زایده
کسائر الصفات الحقیقیه و نزد جبائیه صفه زائده لا بمحل و نزد کرامیه صفه حادثه قائمه م
قائمه بذاته و نزد ضرار نفس ذات است و نزد کعبی اراده تعالی لفعله العلم به و لفعل غیره
الامر به و نزد نجار صفه سلبیه ای کون الفاعل لیس بمکره و لا ساه و نزد محقق معنی العلم مخصص
بما فی الفعل من المصلحه و نزد حکما العلم بالنظام الاکمل و العلم المحیط و لعل ما قیل ان
العنایه عند الشیخ عباره عن احاطه علم الواجب من قبیل التسامح اعتقاد کنیم که هر چیزی که
بوجود می آید از ممکنات باراده حق سبحانه و تعالی است و هیچکس را در آن مدخل نیست
مگر بطریق کسب و مباشرت و دلیل برین عقیده نقلی است و عقلی نقلی آنکه خدای
تعالی در قران مجید فرموده که و ما تشاؤن الا ان یشاء الله و مشیت و اراده یک
معنی است و دلیل عقلی آنکه همه ممکنات مقدور حق سبحانه است و هیچ موجود نیست که
بوجود آمد مگر بقدرت او و اراده صفتی است که ترجیح وجود مقدورات میکند
پس همچنانکه همه ممکنات مقدور او است همه ممکنات باراده او ترجیح مییابد و پس
هیچ چیزی بی اراده حق تعالی نباشد و مخالف درین عقیده معتزله است که بنده را
خالق افعال خود میگویند پس افعال ایشان باراده ایشان باشد و ما در ایمان
انسان سخن داریم ان شاء الله نقل خواهیم کرد و بط خواهیم کرد و اند اعتقاد کنیم که
خدای تعالی در ازل متصف است بصفت اراده زیرا که اراده حق قدیم است و دلیل نقلی

بدین عقیده آنکه حق تعالی در کلام قدیم فرموده وکل شیء فعلوه فی الزبر وکل صغیر وکبیر
مستطر یعنی همه چیز در ازل الازال بارادت حق است وبتقدیر او مقرر شده ودر لوح محفوظ
مسطور گشته واما دلیل عقلی آنکه ارادت صفت حق است واثبات کرده شد که حق
قدیم وازلی است والا لازم آید نقص بودن حق محل حوادث ومخالف درین عقیده صفات ح
معتزله است میگویند که اراده حق حادث است وقائم بذات حق نیست وقائم بذات
خود است زیرا که اگر قائم بذات حق باشد لازم آید که مرجح ومخصص وجود شیء قبل
از حدوث آن شیء باشد وجائز نیست که حق محل حوادث شود پس لازم آمد که ارادت
قائم بذات خود باشد واین مذهب واستدلال باطل است زیرا که ارادت صفت
حق تعالی است وجوهر نیست وصفت چگونه قائم بخود باشد ودیگر صفت شیء قائم
بآن شیء میباشد ودیگر مخالف درین مسئله کرامیه اند میگویند که اراده حق حادث است
وقائم بذات حق سبحانه واین مذهب نیز باطل است زیرا که حضرت حق محل حوادث ثابت شده که ح
بودن باطل است سوال اگر گویند که تخلف مراد از اراده جائز نیست پس از
وجود لازم آید یا قدم حوادث یا حدوث اراده جواب گوییم که اراده را دو نوع
تعلق است بمحدثات یکی تعلق اجمالی کلی ازلی ویکی تعلق تفصیلی جزئی حادث تعلق
اجمالی ازلی لازم ومقتضی ذات ارادت است وتخلف مراد ازو جائز است
وآنکه تخلف مراد ازو جائز نیست تعلق جزئی است که نزد تحقق شرائط وجود
محدثات بحسب ازمنه متتالیه واوقات متعاقبه حادث میشود چنانکه علم وقدرت
است سوال اگر گویند که تعلق امر اضافیست بی طرفین منتسبین متحقق نمیشود
وازلیت تعلق مستلزم ازلیت طرفین ومنتسبین است پس لازم آید که همه معلومات

ومقدورات

ومقدورات ومرادات در ازل متحقق شوند وازلی وقدیم باشند جواب گوییم که وجود علمی اینها
کافی است در تحقق تعلق ازلی احتیاج نیست تخلف از اراده نشود اجمالا وتفصیلا وراد ح
این مقام مشکل است ومعرکه است میان علمای عظام وفضلای کرام تامل صادق وفکر
عمیق مساعد حسن تا آنکه حسن بظهور آید والله الهادی الی طریق الحق ایمان
بقدر بدانکه اعتقاد قدر در عقیب عقیده اراده آورده شد بنا بر آنکه معنی قدر در
لغت اندازه کردن است وچون وجود موجودات که اثر قدرت حق است سبحانه
بطبق واندازه اراده واقع شده وهرچه اراده تعلق گرفته بتعلق قدرت قائمه
وبتاثیر او بوجود آمده پس مناسب است که ذکر او در عقب ذکر اراده باشد وبحثی
بحث کرده شود ودیگر آنکه اعتقاد بتقدیر متضمن اعتقاد علم وقدرت وارادتست
بدانکه یکی از اجزای معظم ایمانست که بقول رسول صلعم است بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطریق ایمان بقدر است وایمان بقدر
عبارتست از اعتقاد باینکه حق تعالی خالق همه افعال عباد است از خیر وشر وآن افعال
ایشان را در لوح محفوظ مثبت فرموده قبل از آفریدن انسان ودلیل بر آن قوله تعالی
والله خلقکم وما تعملون ودر حدیث جبرئیل آمده وان تؤمن بالقدر خیره وشره
ودر زبان حکما قضا عبارت از وجود اجمالی همه موجوداتست وقدر عبارت
از وجود تفصیلی موجوداتست که شیئا فشیئا بحسب اجمال بفعل آمده در خارج وقضا
وقدر سریست از اسرار الهی وعلم غیبی وهیچ کس را از پیغمبر مرسل وملک مقرب
مطلع وواقف نگردانیده مگر بر سبیل اجمال بدانکه ایمان بقدر مشتمل بر اعتقاد به علم وقدرت
وارادتست زیرا که ایمان بقدر عبارت از اعتقاد وجود همه موجوداتست در علم الله

اختیار ایمان
علم اراده

وثبت شدن اعمال افعال وکیفیات ایشان بهر نوعی که بوجود می آیند در لوح محفوظ
واجمال این علم را قضا گویند وتفصیلی که بخارج می آید شیئا فشیئا بارادهٔ ازلی و باید
او قدر گویند و باین اعتبار تقدیر تعلق بصفت علم دارد و دیگر قدر عبارت از ایجاد وخلق
افعال واعمال بندگان است بطبق ارادت جاریه در ازل و باین اعتبار تعلق
بصفت ارادت ایجاد وخلق دارد و بالجمله در قدر دو اعتبار است یکی آنکه حق تعالی
قبل از آنکه موجودات را ایجاد کند قضا فرموده که اعمال وافعال واحوال ایشان چنین
وچگونه خواهد بود و در وقت حدوث هر موجودی از ممکنات بقدرت خود
برحسب ارادت خلق این اعمال وافعال وغیر آن هر چیزی که بوجود می آید و بظهور
می آرد پس خالق همه اشیا وافعال بندگان خدای تعالی باشد بدانکه در تحقیق قضا
عبارت از علم بنظام اکمل است که نامیده شده بعنایت وقدر عبارت از ایجاد
بر سبیل تفصیل ودر ازمان متتالیه واوقات متعاقبه نزد حکما پس برین تقدیر
قضا عبارت از ارادت باشد نزد حکما تامل اعتقاد کنیم وایمان آریم بقدر آنکه
ودرین عقیده هیچ عقیده مذکور خواهد شد اول آنکه هیچ چیز در عالم بی ارادت خدای تعالی
بوجود وجاری نمیشود واگر آن چیز که اراده کرده شده خیر باشد بدان هر خدای تعالی
راضی باشد واگر آن چیز شر باشد خدای تعالی راضی نباشد واگر آن خیر کم باشد
برضای حق سبحانه نباشد وهر چند که باراده حق باشد وفرقست میان
ارادت ورضای وبعضی منع کرده اند ارادهٔ شر را بر خدای تعالی بواسطه التباس معنی
رضا بارادت وعدم فرق میان ایشان وارادت تقدیر است ورضا
استحسان فعل است وهیچ شک نیست که تقدیر شر قبیح نیست چون متضمن مصالح

فصل

باشد اعتقاد کنیم که افعال بندگان را همه حق تعالی آفریده وخلق کرده وبنده را در آفرینش
وخلق آن مدخلی نیست مگر به طریق کسب معتقد دوم آنکه اعتقاد کنیم که هرچه از بنده
صادر میشود از نیک وبد وخیر وشر وایمان وکفر وطاعت ومعصیت وحرکات
وسکنات همه بتقدیر حق است واثر قدرت اوست وبتاثیر قدرت قدیمه واقع
وقدرت بنده را در افعال ایشان اصلا تاثیر نیست لیکن عادة الله چنان جاری
شده که خلق آن افعال مقارن قدرت حادثه بنده میکند بی آنکه قدرت بنده را
در آن تاثیر باشد بوجهی از وجوه نعم صورت اختیار وقدرت کسب ومباشرت
اسباب هست وعذر بنده در بی اختیاری برطرف شده است وآنچه مدار صحت
تکلیف بر آنست باقی است ودلایل بر آن مذهب حق صریح صحیح که عامه اهل حق که اهل سنت
وجماعت اند بر آن رفته اند که بنده را در افعال خود اختیار بطریق کسب است
بطریق ایجاد وخلق بسیار است نقلی وعقلی اما دلایل نقلی بوجوه وجه اول قوله تعالی والله
خلقکم وما تعملون یعنی خدای تعالی شما را آفریده وعمل شما را ودرین آیه اشارت است
بآنکه خلق اعمال شما در مرتبه خلق نفس شما است در بی اختیاری شما در آن خلق
پس معلوم شد که اعمال بنده مخلوق حق است بلا ریب همچنانکه خلق شما وجه دوم الله
خالق کل شیء یعنی خدای تعالی آفریده همه چیز را واز جمله چیزها ست عمل بنده پس خدای تعالی
خالق آن باشد واگر بنده هم خالق آن باشد لازم آید توارد علتین مستقلین بر معلول
واحد شخصی وجه سیوم انه خلق کل شیء فقدره تقدیرا یعنی خدای تعالی آفریده هر چیزی را وپس
اندازه کرده او را اندازه کردنی وچون خدای تعالی آفریده باشد همه چیز را افعال
بندگان که از جمله چیزها ست آفریده باشد واما دلیل عقلی نیز برین عقیده بوجوه است

اول انکه فعل بنده ممکن است و هر ممکن مقدور حق است اما انکه ممکن است زیرا که فعل
بنده موجود است و موجود منحصر است در واجب و ممکن و بین است که واجب نیست
بنا بر انکه فعل است و فعل صفتست و عرض و اما انکه هر ممکن مقدور حق است در عقیده
قدرت ثابت شد که فعل بنده مقدور حق است و قدرت بنده را در مقدور حق بس ثابت شد
تاثیری نیست زیرا که شی واحد اثر دو قدرت نمیشود وجه دوم انکه اگر بنده موجد افعال
خود باستقلال باشد واجب باشد که تفاصیل فعل خود را داند و معلوم است که بنده
تفاصیل افعال خود را نمیداند و اما انکه تفاصیل افعال خود را باید که داند زیرا که
افعالی که از وی صادر میشود قابل زیاده و نقصانست بوجوه مختلفه پس واقع شدن
ان فعل از وی نه زیاده از ان و نه کمتر از ان مشروطست بعلم او و به ان وجه که بواسطه قصد او است
احداث او در ان وقت میکند و در وقت دیگر نه بموجب حکم بدیهه عقل پس تعاقل بخصوص ان و اختیار او
افعال صادره از وی باختیار لا جرم است که معلوم او باشد و اما انکه تفاصیل افعال تنها این و دیگر ها در وقت
صادره خود را نمیداند بین و ظاهر است بخلاف انکه کاسب فعل خود باشد مشروط در وقت دیگر نه صح
بعلم تفصیلی نیست و فرق میان کسب و ایجاد با انکه ایجاد و خلق علم تفصیلی میطلبد
و مشروطست باو و کسب مشروط نیست معلوم بضرورت عقل است سیم انکه وجه
هیچ تردد نیست که هر فعل بنده مقدور حقست باعتبار تاثیر والا لازم اید عجز خدای
و اگر مقدور بنده نیز باشد باین حیثیت که مقدور حق است و معلول را و این نیز باین
فعل بنده در ان واحد بر سبیل استقلال ممکن پس اگر ان فعل بر هر دو ست لازم اید مترتب
توارد علتین بر معلول واحد شخصی و اگر مترتب بر قدرت بنده شود لازم اید عجز حق مستقلین
سبحانه و تعالی و اگر بر هیچ کدام مرتب نشود لازم اید عجز خدای پس ثابت شد که مرتب

بعدان

بر قدرت خدای است و اثر قدرت اوست و ممکن نیست که مقدور بنده باشد باعتبار
تاثیر و این دلیل بهترین ادله است و از جمله مختر عات این فقیر کلیل الخاطر است
و مخالف درین عقیده بسیار است اول معتزله است و فرق شیعه و غیر هم متابعت
ایشان کرده اند و مذهب ایشان انست که افعال عباد واقع بقدرت بنده است
بر سبیل استقلال باختیار و بعضی از ایشان دعوی ضرورت کرده اند زیرا که هر کس
خود بوقه باید میان حرکت مرتعش که بی اختیار است و اضطرار و حرکت ید بطش که
باختیار است و این دعوی باطل است زیرا که فرق میان افعال اختیاری
و اضطراری ضروری باین وجه که اول باختیار است و دوم بی اختیار نه انکه اول
بتاثیر قدرت ماست و دوم بی تاثیر قدرت ما بلکه بتاثیر قدرت خدای اول
بمباشرت و کسب ما حاصل شده بتاثیر خدای و دوم حاصل شده بمحض تاثیر قدرت
حق تعالی مدخلیت کسب و تاثیر ما در او درین نزاع نیست و معتزله دلیل بر مذهب خود
گفته اند و میگویند که بنده موجد افعال خود و مستقل است زیرا که اگر بنده مستقل
نباشد در افعال خود تکلیف بامر و نهی باطل شود زیرا که اگر بنده مستقل نباشد در
افعال خود و خود پیدا و ایجاد و خلق نکند از روی عقل راست نباشد که او را گویند
این را بکن و او را مکن و احکام و ما دیات شرعیه و مدح بر عمل صالح و ذم بر عمل قبیح
شود و ثواب و عقاب و وعد و وعید همه بر حیر و زیرا که بنده را در ان افعال دخلی
نیست بلکه خدای تعالی خود ایجاد کند و بنده را در ایجاد کرده خود عذاب و عقاب کند
و این سفسطه ایست باطل زیرا که بنده مستحق عذاب میشود بکرده نه بکرده دیگری خود
چنانکه فرموده در کلام مجید و لا تزر وازرة وزر اخری و این استدلال باطل است

زیرا که این جبریانی که میگویند بر آن تقدیر لازم آید که این امور مثل حرکت مرتعش [ملتبسه]

و بنده را در این افعال مباشرت و کسب نباشد و محل این افعال و مظهر این امور

نباشد بطریق اضطرار و کسب و او را در صدور او مدخل نباشد و کاسب این امور

نباشد و بین است که کاسب و مباشر این امور شده و هر چند که خالی نشده اینها از کسب

و علیها ما اکتسبت و این جبریان که ایشان میگویند و هم لازم آید که افعال بندگان

مثل حرکت جماد باشد که او را از جانبی بجانبی دیگر حرکت میدهند و معلوم است

که اینچنین نیست و مثل فعل حیوانات عجم هم نیست و مثوبات و تکلیفات شرعیه

بر حسب کسب است و حصول افعال در عقب مباشرت اسباب و استعمال الآت

بملاحظه عاقبت و اما آنکه علم خدای تعالی در ازل ازال بآن کرده و تا کرده تعلق گرفته است

منافی صدور افعال باختیار و موجب صدور باضطرار نیست و همین مقدار سخن

درین مقام میتوان گفت و قناعت باین مرتبه باید کرد زیرا که هیچ شک نیست در

صعوبت این کلام والله یهدی من یشاء و یضل من یشاء و لا یسئل عما یفعل بنده را

چه کار در آنچه مولا کند و دوم از مخالفان درین مسئله استاد ابو اسحق اسفرائینی است

و مذهب او آنکه افعال عباد واقع بقدرتین است قدرت حق و قدرت بنده و این

باطل است زیرا که توارد علتین مستقلتین بر معلول واحد شخصی لازم آید اگر هر یکی را

مستقل گویند و نقصان در قدرت حق لازم آید اگر هر علت مستقله مجموع را گویند خلاف

مفروض لازم آید اگر قدرت حق را مستقل و قدرت بنده را مدخل نیست گویند سوال

اگر گویند که ترتب فعل بر مجموع قدرتین موجب نقص قدرت حق نیست زیرا که تعلق

قدرتین میتواند که باین طریقه باشد که اول تعلق قدرت بنده واقع شود و تعلق قدرت

حق در عقب تعلق قدرت بنده واقع شود چنانکه اراده حق در عقب تعلق اراده بنده

تعلق میگیرد و فعل بنده بعد از تعلق ارادتین وجود میگیرد و این موجب نقص اراده

حق نیست و اگر ازین نقص لازم آید قدرت بنده لازم آید نه نقص قدرت حق جواب

گوییم که امکان توارد لازم می آید چنانکه گذشت و امکان محال محال است سیم از مخالفان

درین اعتقاد قاضی ابوبکر باقلانی است و مذهب او آنکه افعال عباد واقع بهر دو

قدرت باین وجه که قدرت حق باصل فعل متعلق میشود و قدرت بنده به صفت

فعل یعنی بودن معصیت و طاعت و این مذهب نیز باطل است زیرا که فعل اثر قدرت

حق تعالی است که خالق است و بودن آن فعل طاعت یا معصیت نظر باعتبار شرع است

و امور اعتباریه صلاحیت آن ندارد که اثر قدرت باشد امحص در ابطال این مذهب گفته بنده

و حق آنست که مقصود قاضی این نیست که معصیت و طاعت بودن اثر قدرت بنده است

تا گفته شود که از امور اعتباریه است اثر قدرت نمیتواند شد بلکه مقصود اینست که معصیت و امور اعتباریه صح

و طاعت بودن اثر قدرت بنده باین معنی که اتصاف افعال بنده به طاعت و معصیت

بسبب تعلق قدرت بنده است و هر چند تعلق قدرت بنده بافعال باعتبار کسب افعال

نه باعتبار ایجاد و مباشرت او و نه باعتبار تاثیر و ایجاد و صفت افعال چنانکه زعم کرده اند چهارم

از مخالفان درین معتقد حکما اند و امام الحرمین موافقت بایشان کرده و مذهب ایشان

آنکه افعال عباد واقع است از ایشان بر سبیل وجوب و امتناع تخلف بقدرتی که

خدای تعالی در بنده می آفریند در وقت حصول شرایط و ارتفاع موانع و این مذهب

نزدیک است بمذهب معتزله و فرق آنکه ایشان میگویند که افعال بنده بقدرت

بنده است لیکن بنده باختیار آن کار میکند و ایشان میگویند که بر سبیل ایجاب و اضطرار

وان سخن بعضی فضلا است درین مقام وان سخن محل است وخدشه اولا انکه حکما
از حکما نان درین مبحث نیست بلکه قاضی نهر جنانکه مخفی نیست نزد تامل صادق
زیراکه مبحث اینست که افعال عباد مخلوق بنده وبنده خالق افعال خود است یا نه ودرین مبحث
صدور افعال از بنده بر سبیل وجوب واضطرار است یا بر سبیل عادت ومیان این دو
اصلا اشتباه نیست وان هذا من ذاک وثانیا انکه میان مذهب حکما ومذهب بعض المعتزله بعد
المشرقین است جه جای قرب که این فاضل خیال کرده است وحال انکه قریب ترین
مذهب بمذهب اهل سنت وجماعت مذهب حکما است بلکه عین است زیراکه مذهب
حکما انست که موجد وخالق همه اشیا نیست مگر خدای تعالی و فرق میان این دو مذهب
نیست مگر باعتبار ایجاب واختیار زیراکه موثر وموجد همه اشیا ابتدا حق سبحانه
وتعالی است بهر دو مذهب مذهب حکما ومذهب اهل سنت وجماعت وفرق میان
این دو مذهب انست که شرایط ماثر بمذهب حکما نفس الامر است وماثر بدون شرایط
ممتنع است واما بمذهب اهل سنت وجماعت عادی است ومع هذا بعد از تحقق شرایط
وارتفاع موانع واجب میشود صدور افعال حتی از واجب هم وغایة الامر واجب
بالاختیار است ولیت شعری ماذا اخیال هذا الفاضل فی هذا المقام واما البحث
فی اتیان بامثال هذا الکلام ولعل هذا لیس الا من قلة التعمق التامل والتفطن اعتقاد ما کنیم که
بنده کاسبست افعال خود را وثواب وعقاب بواسطه کسب اوست وخدای تعالی
خالق ان افعالست ودرعقب کسب بنده ان افعال را ابدا انکه لابد است از تحقیق
معنی کسب وعلما در تفسیر او خلاف کرده اند وشارح مواقف گفته است که کسب بنده
عبارت از مقارنت فعل است بقدرت بنده وارادت او بی انکه انجا ماثری باشد

یا مدخل

یا مدخلی در وجود فعل داشته باشد سوی انکه محل اوست وشارح مقاصد فرموده اند که
ان صرف بنده است قدرت وارادت خود در فعل وسبب گردانیدن خدای عزوجل فعل را در عقب
ان صرف که کسب است ویک فعل در تحت دو قدرت در آمده بدو جهت جه فعل مقدور
خدای تعالی است از جهت خلق وایجاد وپیدا کردن ومقدور بنده است بکسب وهیچ شک
نیست که تعریف شارح مواقف مدخول است زیراکه کسب صفت بنده است
ومقارنت فعل صفت فعل است نه صفت بنده پس تعریف کسب بمقارنت
فعل صحیح نباشد واما تعریف شارح بصرف مستقیم است زیراکه کسب استعمال الآلات
وجوارح است وهیچ شک نیست که استعمال عبارت از صرف است وصرف خود هیچ
نفس استعمال جوارح است وبعضی که تعریف شارح مقاصد را مدخول میگویند وخود
سر میگویند که معنی کسب بنده فعل را عبارت از عمل ومباشرت بنده است
فعل را وهیچ شک نیست که مباشرت بنده وعمل او در تحقیق عین صرف واستعمال
الآلات وجوارح است وتفاوت باعتبار تعبیر است وکسب مآل یکیست وایا انکه
صرف فعل است وباید که آن هم مخلوق حق باشد واثبات کسب بی فایده شود
وبی فایده ماند وازین مخلص نیست زیراکه هر جیزی که از بنده بوجود می اید الا خیر
در تحت قدرت حق است ومقدور او واثر قدرت حق است وغایة الامر انست که
هر جیزی که از بنده واقع میشود نسبتی دارد بحق که باراده او واقع میشود ومخلوق اوست
ونسبتی به بنده هم دارد از انجهة که بنده متوجه بدو شده است وقصد وقوع او کرده
وهر جند که این قصد هم باراده حق است وفرق میان دو نسبت واضح ومکشوف است
ومیان این مخلوق شده در عقب قصد بنده ومقارن قصد او ومیان ان فعل

مقاصد ج

فعل که ج

که مخلوق میشود و درین هیچ قصد و بی تعلق قصد این کس باوی و برین تحقیق
مخلص هست از اشکال و سوالی که در کمال قوتست و ترتب ثواب و عقاب
بر افعالی که بمباشرت واقع میشود و در عقیب مباشرت بنده مخلوق شده
و عدم ترتب این امور بر افعالی که در عقیب قصد بنده مخلوق شده و در مقام
زیاده برین سخن نمیتوان گفت و هر کس که درین سخن تامل کند و ترک معانده
و انصاف پیش ارد این مسئله برو مکشوف میشود و از تردد و شبهه خلاص
میباید والله الهادی الموفق و به التوفیق خیر الرفیق و مخالف درین مسئله جبریه اند
و مذهب ایشان آنست که بنده هیچ اختیاری نیست و مثل جماد است که در دست
کسی باشد که او را از جائی بجائی کرداند و بدیهه عقل حاکم است ببطلان این مذهب
و فرق میان حرکت مرتعش و حرکت ید باختیار و قصد بین و ظاهر است و قول
بعدم اختیار که مذهب جبریه است و قول باستقلال که خدای تعالی را در فعل مدخل
نباشد که مذهب قدریه است که معتزله اند باطل است و مذهب حق آنست که افعال
بنده مخلوق حقست و مکسوب بنده چنانکه حضرت رسول صلعم فرموده امر بین الامرین
او سطها الله خالق کل شیء و الیه یرجع الامر کله و ارادت و قدرت بنده در تحقق تصرف
قدرت و ارادت حقست و مسخر او بلکه اعتقاد کنیم که بنده را ارادت حادثه هست
که مرجح احد مقدورین حق است بر جانب دیگر تعلق جزئی اراده حق که ایجاد و شرّ
بروست و خلق در عقب تعلق اراده جزئیه حق است و حق بواسطه این اراده موجب
باختیار است و این اراده که خدای تعالی بواسطه او از مرتبه اختیار بر امده و مضطر
در ایجاد شده تابع تعلق اراده جزئیه بنده است که مسخر اراده حق است تا اراده حق تعلق بان

عقیده

خلق جز

بنده

اراده

اراده بنده نگیرد این اراده موجود و محقق نمیشود پس در حقیقت خدای تعالی مضطر شده در خلق
و ایجاد و بواسطه تعلق اراده خود باراده بنده پس خود را خود مضطر ساخته باشد در ایجاد
و خلق و این نقص نیست بلکه عین کمالست و اضطرار و ایجاب نقص است هرگاه که بعد
غیر و ناشی از غیر و مستند بغیری باشد که آن غیر از و نباشد پس قدرت و ارادت بنده
همه مسخر قدرت و ارادت حق باشد و معتزله نیز قدرت بنده را مستقل در تاثیر میگویند در حقیقت
راجع بقدرت و ارادت حق باشد و موثر و موجد در حقیقت خدای تعالی باشد پس معتزله
که قدرت بنده را مستقل در تاثیر میگویند مستقل نبود مگر بحسب ظاهر زیرا که ارادت
مرجح فعلست و تاثیر قدرت که در عقب تعلق اراده است هر دو مسخر ارادت و قدرت
حق سبحانه و تعالی است پس چگونه قدرت بنده مستقل باشد در تاثیر و ایجاد و هر گاه که
قدرت و ارادت هر دو از و باشد فعل نیز از و باشد پس قدرت بنده را مستقل گفتن
بمجرد لفظ و گفتن باشد چنانکه در نص قران مسطور است و ما تشاؤن الا ان یشاء الله
و ارباب عرف و لغت افعال اختیاریه را همه بخود اسناد و بصدور میکنند و فعل خود
میگویند و این معنی قریب بمعنی ایجاد و تاثیر است بلکه اصدار و صدور فعل که
بمعنی مصدریست راجع بایجاد و تاثیر است اعتقاد کنیم که خدای تعالی را مشیت است
و معنی مشیت و ارادت یکیست بدانکه مشیت و ارادت یک صفت اند و این مذهب
جمهور متکلمین و مذهب اهل سنت و جماعتست و نزد کرامیه اراده غیر مشیت است و مشیت
قدیمست و اراده حادث و تجویز کرده اند قیام حادث را بذات حق سبحانه و تعالی و جماعتی
دیگر زعم کرده اند که معنی اراده الله فعل خود را عبارت از عدم سهو و عدم مکره است
و عدم مغلوبیت و در فعل غیر عبارت از آمریت است و این مبحث بر وجه استیفا گذشت

مغلوبیت الست

جمله م

واحتیاج با ماده نیست   ایمان آریم بصفت سمع بدانکه سمع و بصر از صفات
ثبوتیه است و صفات وجودیه ذاتیه دو نوع است یک نوع آنکه ممکن است اثبات او
بعقل چنانکه گذشت و نوع دیگر آنکه ممکن نیست اثبات او به عقل مگر بنقل و از همین که
حکما اثبات نکرده اند و ازین نوع است صفت سمع و بصر و اثبات ایشان ممکن نیست
مگر بنقل و سماع از شارع واجب سوال اگر گویند که اینها صفات کمالند و ضد اینها که
صمم و عمی است نقص است پس اینها صفات کمال باشند و اثبات صفات کمال که
واجب الوجود واجب است و این دلیل عقلی است پس ممکن بوده اثبات اینها
بعقل جواب گوییم که این مقدمات تمام نیست چنانکه مبین شده در مطولات و بعضی
از [illegible]م کرده اند که ادراک مطلق مثل سمع و بصر و اخوات اینها علم است و این
نیز باطل است و مبین شده در موضعش و صاحب محصل در محصل فرموده اند که اتفاق
کرده اند همه مسلمانان که خدای تعالی سمیع و بصیر است لیکن اختلاف کرده اند در معنی او و نزد
بعضی مثل کعبی و ابوالحسین البصری سمع و بصر عبارت از علم خدای تعالی است بمسموعات
و مبصرات و نزد جمهور از ما و از بعضی از معتزله و کرامیه اینها صفات زایده اند بر علم
و حق آنست که اینها از ضروریات دین اند و بنقل ثابت شده و معلوم است که [illegible]
معروفه نیست پس واجب آنست که اعتراف باید کرد و بعدم وقوف بحقیقت اینها و بعضی
ارباب تحقیق فرموده اند که اینها از متشابهات اند ایمان باید آورد که حق تعالی را صفات
سمع و بصر است نه بجو سمعی که بآلت محتاج باشد و کیفیت از و سلب باید کرد و شیخ ابو
الحسن اشعری سمع را تاویل کرده و گفته که مراد از سمع مطلقا ادراک مسموعاتست
در حال حدوث او و در حق خدای تعالی صفتیست که باو منکشف میشود مسموعات انکشاف

تامه

تامه بی احتیاج بآلت سوال اگر گویند که صفت سمع نزد شیخ اشعری صفت زایده غیر علم نباشد
و این خلاف مذهب شیخ است جواب گوییم که شیخ گفته که مراد از سمع مطلقا ادراک
مسموعاتست نه از سمع که صفت حسست از صفات وجودیه ذاتیه بلکه این سمع صفتیست که
باو منکشف میشود مسموعات انکشاف تامه و میتواند که این صفت در حق خدای تعالی
صفت زایده وجودیه باشد منشا انکشاف تامه مسموع بمثابه قوه حاسه سمعیه در حق
انسان که بواسطه او مسموع را ادراک میکند و خدای تعالی منزه از آن قوه و هیچ شک نیست که این قوه
منزه از کیفیه قوه حاسه انسانی غیر صفت علم است همچنانکه قوه حاسه انسانی غیر کیفیت
علم است و قایم بنفس ناطقه مجرده است و اثبات این صفت مغایر صفت علم را مرتبی
صفت دیگر بمثابه قوه حاسه و شامه و ذایقه و لامسه است و قول باین که این دو صفت که
مبدا انکشاف مسموعست و مبصر صفت کمال است خلاف این صفتهایی که مبدا
انکشاف تامه مشموم و ملموس و مذوقست صفات نقص است در غایت اشکال
والحق التوقف فی هذه المسئله و هو السمیع البصیر و تفویض الامر الی العلیم الحکیم   اعتقاد
کنیم که خدای تعالی شنونده است بیچون و بیچگونه بدانکه این اعتقاد فرض است و از ضروریات
دین و هر کس که انکار کند کافر میشود و دلیل بر اثبات این کتابست که در مواضع بسیار
صفت سمع را از برای ذات بیچون فرموده و هو السمیع العلیم و هیچ شک نیست که ذکر
سمع و علم در یک موضع دلیل قطعی است بر مغایرت سمع و علم با یکدیگر لیکن اعتقاد
باید کرد که سمع او بیچون و بی چگونه است و بواسطه آلت و تموج هوا و حصول او و منکشف   منکشف
و از جانب دون جانب باشد نیست و بالجمله نه همچون سمع مخلوقاتست که باشد که حادث   است
محتاج با مور حادثه سوال اگر گویند که سمع بی مسموع نمی باشد و مسموع حادث پس سمع نیز حادث

باشد جواب گوییم که تعلق سمع حادث است سوال اگر گویند که سمع از قبیل صفت ذات
الاضافه است تحقق اولی اضافه غیب باشد و اضافه حادث بس لازم اید که خود
نیز حادث باشد جواب گوییم که اضافه و تعلق مطلق ازلی است و انچه حادث است
تعلق و اضافه خاصست سوال اگر گویند که اضافه لی مضافین غیبا سد و احد
مضافین که مسموع است حادث جواب گوییم که احد مضافین مسموع مطلق است و او
ازلی است سوال اگر گویند که مطلق را تحقق نمی باشد مگر در ضمن خاص که حادث است
بس مطلق چگونه ازلی باشد جواب گوییم که متحقق و موجود است بوجود ازلی و این وجود
کافی است در تحقق اضافت سوال اگر گویند که توقف اضافت و تعلق بمسموع مستلزم
توقف صفت ثبوتیه است بغیر و این محالست جواب گوییم که اضافت از لوازم
صفت است و توقف لازم مستلزم توقف ملزوم نیست اعتقاد کنیم که هرچه ممکن که
مسموع شود از و پوشیده نیست و این اشارتست بمذهب شیخ اشعری که او سمع را
گفته که عبارت از مبدا علم بمسموعاتست چنانکه بیان کرده شد و الله اعلم
ایمان بصفت بصر بدانکه بصر عبارت از ادراک مبصر است در وقت حضور او
و اما در حق خدای تعالی مبدا انکشاف مبصراتست انکشاف تامه بمثابه قوه حاسه
الشیٔ نه نفس انکشاف و الا لازم اید که بصر نفس صفت علم باشد نه صفت زایده
مغایر مر صفت علم را چنانکه مذهب اهل حقست اعتقاد کنیم که حق سبحانه و تعالی بصیر و بینا است
ببصر که عبارت از مبدا ادراک مبصراتست نه نفس بینایی و ایمان باو فرض واز
فروریات دین است و منکر او کافر میشود و اما بینایی بیچون و بی آلت و بی توسط
هوا میان رایی و مرئی و بی انطباع صور و خروج شعاع و انفکاک او و دلیل ثبوت بصر

مطلق ه

علم ه

بهمان وجه که در صفت
سمع مذکور شد ح

کتابت

قوله تعالی

کتابست و هو السمیع البصیر و الله بصیر بما تعملون هو الذی یراک حین تقوم و حدیث
صحیح الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک و دلیل عقلی انکه این صفت
کمالست و مقابل او که عمی است صفت نقصانست و منزه بودن حق از نقص و متصف
بودن بصفت کمال واجب است تمام نیست زیرا که بصر صفت کمال بودن در حق
خدای تعالی محل خدشه است و خالی شدن از احد متقابلین مستلزم اتصاف مقابل نیست
مگر انکه متناقضین باشند و هیچ شک نیست که تقابل میان عمی و بصر و سمع و صمم تقابل
ایجاب و سلب نیست بلکه عدم و ملکه است یا تضاد و اعتقاد کنیم که همه چیز را
خدای تعالی احاطه کرده و هیچ چیز او را احاطه نکند و این اشارتست بمعنی لا تدرکه الابصار
و هو یدرک الابصار و این اعتقاد واجب است که خدای تعالی همه چیز را محیط است زیرا که
خالق و مدبر همه اشیاست و مراد از احاطه حق سبحانه و تعالی نه احاطه ایست جسمانی بلکه استیلا
اوست بر همه اشیا بمعنی که هیچ شی از اشیا از تدبیر و تصرف او بیرون نیست چنانکه
در تفسیر این ایت که الرحمن علی العرش استوی فرموده اند که معنی استوی استیلاست بر
وجه مذکور و هیچ شی بلکه همه مطیع و منقاد اند از حکم و فرمان او سرکشی و عصیان نظر او
و لا یستعصی عن امره شی بلکه همه مطیع و منقاد اند یا مراد از احاطه احاطه علمی است یعنی
حق تعالی عالم است بکنه همه اشیا بعلم تام که زیاده بران ممکن نیست بخلاف انکه هیچ کس
و مخلوقی از مخلوقات محیط او نیست و اطلاع بکنه ذات او بلکه بصفات او ندارد بلکه
ممکن هم نیست نزد حکما و اهل تحقیق و ممکن است غیر واقع نزد جمهور متکلمین و انچه مشکو شد که
اگر کسی از مخلوقات او را احاطه کند لازم اید که کنه ذات او را دانسته باشد و هرچه
محاط مخلوق شود خالق نتواند شد کلام خطائی است او عامی نه محقق و الله اعلم بالحقیقه

الی ولا تکشف عند ارباب المقال ایمان آریم که دیدار حضرت حق سبحانه
و تعالی مومنان را روزی میشود و دیدن او جائز است که مرئی شود عقلا بدانکه بیان مسئله
رویت مناسب بود که بعد از بیان مسئله کلام الله باشد لیکن بتقریب آنکه مراد از
رویت الله رویت بصری است نه رویت قلبی در عقیب مسئله بصر آورده و ذکر کرده
شده اعتقاد باید کرد و ایمان باید آورد که خدای تبارک و تعالی را دیده میشود در آخرت
بدیدهٔ بصری نه بدیدهٔ بصیرت که او تعلق بآخرت ندارد بلی آنکه او را الکیفی و جهتی
و مقابله و جانب باشد بلکه او حالی است و انکشاف تامه ایست که خدای متعال را
واقع شود او را در دیدهٔ بصری یا در دیدهٔ بصیرت و قلب بواسطه و از غیر توسط
بصر حسی مانند آنکه در نفس ناطقه صور کلیات و جزئیات مرتسم و منتقش میشود
بواسطه تعلق قوهٔ حاسه بمحسوسات خارجیه و لیکن این انکشاف تامه که افزون شده
میشود بواسطه قوت حاسهٔ بصری مشروط نیست بشرطی از شرائط رویت و همه
اهل سنت و جماعت برین متفق اند که حضرت حق تعالی در آخرت مرئی مومنان میشود
بیچون و چگونه و ابوالحسن آمدی گفته اند که اجماع کرده اند ائمه از اصحاب ما بر آنکه رویت
خدای تعالی در دنیا و آخرت جائز است عقلا و اختلاف کرده اند در جواز او سمعا و بعضی
اثبات کرده اند و بعضی دیگر نفی و دیگر اختلاف کرده اند که جائز است که او را در خواب
دیده شود و بعضی گفته اند نی و بعضی گفته اند بلی و حق آنست که مانعی نیست ازین رویت
و حضرت رسالت را صلعم در شب معراج واقع شده و این مسئله در عهد اصحاب تا امروز
مختلف فیه است اصح وقوع رویت است و در مسئله رویت الله دلیل عقلی و نقلی است
بدانکه شیخ اشعری در اثبات دعوی لابد است از ذکر دعوی و محل نزاع و هیچ شک نیست که

هرگاه که

۴۵

هرگاه که شیء را دانسته شود بر وجه اتم و اکمل و بعد از آن آن شیء را دیده شود و به بصر رویت
عقل معلوم میشود تفرقه میان این دو حال و در مرتبه ثانیه زیادتی انکشاف
اولی و رویت عبارت ازین حالت ثانیه است با آنکه هرگاهی که نظر کرده شود که — بر مرتبه
بآفتاب و دیده شود و بعد از آن اگر چشم پوشیده شود درین وقت چشم پوشیدن
علمی است که در مرتبه علم اول نیست و هیچ شک نیست که این حالت ثانیه مغایر
حالت اولی است که رویت است و بعد از ذکر دعوی و محل نزاع دلیل که شیخ ابو — عقلی ع
الحسن اقامت کرده بر جواز رویت حق سبحانه و تعالی نیست بدانکه خدای تعالی موجود است — اشعری
و هر موجودی جائز است که او را ببینند پس جائز باشد که خدای را ببینند اما آنکه
خدای تعالی موجود است برهان آن مذکور شده و هیچ کس را درین نزاع نیست و اما آنکه
هر موجودی جائز است که دیده شود و ببینند او را زیرا که اعراض را همچو الوان و اضواء — ی راج
و حرکت و سکون می بینیم و اجسام و جواهر را می بینیم پس رویت مشترک باشد
میان اعراض و اجسام و جواهر و صحت اشتراک را میان این دو علتی میباید علت
وجود است یا حدوث زیرا که مشترک میان عرض و جوهر غیر ازین دو نیست و حدوث
عدمی است و صلاحیت آن ندارد که علت شود پس علت مشترک وجود باشد
و او مشترک است میان جوهر و عرض و واجب الوجود پس جائز باشد از روی عقل
رویت واجب الوجود و این دلیل منقوض است باصوات و طعوم و سایر موجودات بغیر بصر — باصوات ع
از قوای حاسه دیگر مدرک شود و شیخ التزام صحت رویت اینها میکند و میگوید که
جائز است که خدای تعالی رویت همه اینها در دیده خلق کند بخلاف عادة الله جاری
نشده که او را ببینند و غیر استبعاد حجت دیگری نیست و مجرد استبعاد در مطالب که

ببر تا ان تمام شود و مدخل ندارد و حاصل و خلاصهٔ دلیل شیخ انست که مصحح رویت
وجود است و انچه جایز نیست رویت او معدوم است و دلیل مختصر بر این مطلب
میگوییم و ان دلیل انست که هیچ شک نیست که بعضی از موجودات مثل الوان
و اضوا دیده میشود و دلیل قایم نشده بر امتناع رویت غیر اینها و بدیههٔ عقل نیز
حکم بامتناع نمیکند و هیچ شک نیست که عدم امتناع امری در نظر عقل نفس جواز است
یا مستلزم جواز است و وجه تقدیم دلیل عقلی بر دلیل نقلی انست که دلیل عقلی
اصل است زیرا که هرگاهی که دلیل عقلی قایم شود بر امتناع حکمی که دلیل نقلی دلالت
کند بر ثبوت ان حکم لابد است تاویل نقل تا مخالف عقل نشود و دلیل نقلی بر اثبات
این مطلب که حق سبحانه مرئی مومنان است در اخرت بسیار است و این مسئله
از ضروریات دین نیست و انکار این کفر نیست بلکه بدعت است مثل انکار
انکه خدای تعالی عالم است بعلمی زایده بر ذات و این مسئله از جمله است که اعتقاد بان
لازم است مثل اعتقاد بانکه خدای تعالی را صفت وجودیه ثبوتیه ایست
بر ذات او مثل علم و قدرت و وقوع رویت در اخرت به مومنان بدلایل نقلیه
ثابت میشود سوال اگر گویند که دلیل وقوع حکم اول دلیل جواز است پس
احتیاج نیست دلیل عقلی بر جواز رویت اقامت کردن جواب گوییم که اثبات
حکم بدلیل نقلی موقوفست بر انکه امتناع ان حکم بدلیل عقلی ثابت نشده باشد پس
اثبات جواز این حکم از جملهٔ اثبات موقوف علیه ان حکم بوده بدلیل نقلی و دلیل
نقلی بسیار است و انچه عمده است اورده شود اولی و انسب باشد و یکی از انها که
عمده است اجماع امت است قبل از ظهور مخالفان و اهل بدعت زیرا که تمامی

صحابه

٤٦

بیند حان چ

صحابه و تابعین اتفاق داشته اند بر وقوع رویت در اخرت بر مومنان و چون اجماع
صدر اول بر حکمی از احکام ثابت شد حکم قطعی گشت و مخالفت در ان خلل نمیکند سوال
اگر گویند که مخالفت اجماع کفر است پس مخالفان کافر باشند نه مبتدع جواب گوییم که
اگر ان مجمع علیه از ضروریات دین و از جملهٔ ما علم مجیئه علیه الصلوة و السلام به ضرورة
باشد انکار او کفر و الا اگر اجماع ظنی باشد خطا کفر نیست و اگر قطعی باشد فسق خلاف دوم
نصوص کتاب و ان بسیار است از ان جمله حق سبحانه و تعالی میفرماید که وجوه یومئذ ناضره الی
ربها ناظره یعنی رویها در ان روز تازه باشند و بسوی پروردگار خود نظر کنند و در حرکت
کردن عبارت از رویت ان ظاهر است و با جمله ناظر را بمعنی منتظر گویند یا بمعنی متفکر
از روی لغت صحیح نباشد زیرا که نظر بمعنی انتظار و تفکر را استعمال بالی که حرف جر است
نمیکنند بلکه بنفس استعمال میکنند و از روی عقل هم صحیح نیست زیرا که سخن در بیان نعمت است
و انتظار عین عذابست پس از نظر رویت مراد باشد و این مطلوبست و غیره ممکن که
الی بمعنی نعمت باشد نه حرف جر که صلهٔ ناظر باشد مقدم بر وی و از ان جمله انچه میفرماید
در باب سوال حضرت موسی علیه الصلوة و السلام که رب ارنی انظر الیک یعنی
ای پروردگار من خود را بمن بنما تا نظر کنم بتو و حضرت موسی علیه این سوال بعد ان نمود و
پیغمبر مرسل بود و محال بود که پیغمبر مرسل مثل حضرت موسی علیه السلام در چندین
مدت این مقدار از الهیات نداند که رویت خدای تعالی جایز است یا نه پس البته
جایز باشد و چون رویت جایز باشد او سوال کرده باشد و در جواب حق سبحانه که
لن ترانی است شنوده یعنی هرگز نخواهی دید ظاهر است که مراد انست که در
دنیا نتوانی دید زیرا که بنیهٔ دنیا طاقت رویت ندارد و انست که فرموده و لکن انظر

الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی یعنی نظر بکوه کن اگر او مستقر شود در مکان
خود زود باشد که بوبینی یعنی اگر کوه طاقت بیارد و متلاشی نشود و از هم نریزد
تو نیز از این تجلیه زود باشد که مرا بوبینی و اگر کوه طاقت اوردن نمیدید و استوار موسی ص
ممکن و معلق بر ممکن ممکن و سوف ترانی وعده رویت است بشرط جبل و در آخرت
جبل نیست تا مستقر شود یا نشود و مراد آنست که همچنانکه کوه طاقت رویت نمی آرد
و متلاشی میشود و از یکدیگر میریزد تو هم طاقت نمی آری و از هم میریزی و الا مانعی دیگر نیست
رویت را و اجسام آخرت طاقت می آرد و متلاشی نمیشود زیرا که واجب البقا است
پس واجب است که بدن موسی در آخرت طاقت رویت می آرد و پس رویت او را
واقع خواهد شد این وعده حق است افضل متاخرین و اکمل المحققین امام فخر الدین
الرازی فرموده اند که این قول خدای تعالی که لن ترانی است دلالت بر جواز رویت میکند
زیرا که اگر جایز نبودی میفرمود و میگفت لا اُری نمی گفت که اگر در دست شخصی سنگ
باشد و شخص دیگر از و سوال کند و گوید که این چیز که در دست تست بمن ده که او را بخورم
او در جواب گوید که این چیز خورده نمیشود و نمیگوید که تو نمیتوانی که بخوری و اگر در دست
این شخص سیبی باشد و سوال کند شخصی که این چیز را بده که بخورم او در جواب گوید که
بلی خوردنی است لکن تو نمیتوانی خوردن پس هرگاه که خدای تعالی در جواب او گوید
لن ترانی و نگوید که لن اُری معلوم و دانسته میشود که رویت در حد ذات جایز بوده
نه محال و ممتنع و بخاطر میرسد که نفی رویت کردن و نفی امکان ناکردن دلیل جواز است
و دیگر نفی رویت بنا بر عدم طاقت بدن عنصری دنیوی اول دلیل جواز رویت است
فی حد ذاتها و دیگر نفی رویت خاص دلالت بر جواز رویت مطلق میکند و دیگر فرموده اند که

حضرت موسی طلب و سوال تجلی ذاتی کرده و آن مخصوص و موعود حضرت رسالت
صلعم است نه طلب رویت مطلق و هیچ شک نیست که نفی خاص مستلزم نفی عام نیست
و این توجیه بغایت نیکوست اما اسلوب و سوق آیت ناظر بر طلب رویت مطلق است
الکه م و اما تعلیق رویت اخروی را با امر ممکن دنیوی کردن دلالت بر جواز رویت در دنیا
میکرده باشد یا نی نظر آنست که بکند دلیل سمعی نصوص و احادیث صحیحه بسیار است
از آن جمله آنکه حضرت رسالت صلعم فرموده اند که زود باشد که پروردگار خود را
به بینید همچنانکه ماه را در شب بدر می بینید اللهم ارزقنا جمالک و لقائک و فرّغ
عنا عن قلوبنا ما سواک و مخالف درین مسئله معتزله است و میگویند که در رویت
در مقابله بودن شرط است و خدای تعالی منزه است از مکان و در مقابله بودن و ما
میگوییم که در مقابله بودن و در مکان بودن شرط رویت اجسام و اعراض است که
حال متعلق باجسام است و رویت اجسام بمقتضای عادة الله موقوف بشرایط
مذکوره است و اما حق سبحانه و تعالی دیده و مرئی میشود بیچون و چگونه و بی آنکه در مقابله
و در مکان باشد و هرچند رویت الله نیز یعنی انکشاف تامه از ما و بواسطه حدقه
بصری واقع شود چنانکه در رویت اجسام است و عوارض حاله متعلق باجسام است
مثل اضوا و الوان و میتوانند که رویت الله که انکشاف تامه است و بواسطه
حدقه بصری واقع میشود خدای تعالی او را خلق کند بی واسطه حدقه بصری بطریق
خلاف جری عادت و ممکن که انکشاف تامه که بواسطه حدقه بصر حاصل میشود
بی واسطه او ممکن نبود و لکن این بقاعده شیخ ملایم نیست و دیگر انکشاف بواسطه
مابل حدقه بصر مالوف و معتاد است و طبایع بمالوفه و معتاده است و دیگر این منصب

حدقه بصر بود در زمان تکلیف والحق مقتضای فضل ولطف الهیست آنست که
هر کس در منصب خود باشد وتغیر نرود واز عطایای اخروی غیر متناهی محروم نباشد
سیما از بن عطیه بی بدل محروم نشود ودو دیگر ما میگوییم که چرا جایز نیست که رویت
در مقابله ومکان واقع شود بی آنکه احتیاج بمکان شود ومعطا منافی وجوب نبود
چنانکه در همه موجودات بی احتیاج شود بمکان ایمان به صفت کلام
چون فارغ شد از ذکر صفت سمع وبصر ورویت که از تتمه بصر است شروع کرده شد
در بیان صفت کلام الله بتقریب آنکه تعلق بیکی از حواس وارد مثل رویت بدانکه
حضرت حق سبحانه وتعالی متکلم است وبیان صفت کلام الله بعد از فراغ از ذکر صفات
وقبل از شروع از ذکر نبوت ذکر کرده شد زیرا که مبتدا ارسال رسل است ومعظم
ادله نبوت حضرت رسالت صلعم است که باقی است در همه زمان تا انقضای
عالم ومذکور دایر بر همه لسان ودر همه مکان واین ثابت شده باجماع وتواتر
نقل از انبیا علیهم السلام که ثابت شده نبوات ایشان بمعجزات باهره وقاهره
بی آنکه احتیاج شود باخبار حضرت حق سبحانه وتعالی از نبوت وصدق ایشان تا
لازم آید دور ودلیل عقلی بر اثبات کلام آنکه کلام صفت کمالست ومقابل او یعنی
عدم کلام که عبارت از ناگویایی کسی است که از شان او باشد نقص است
وخدای تعالی منزه از نقص پس خدای تعالی متصف بکلام باشد که کمال است واین دلیل
تمام نیست زیرا که کلام صفت کمال بودن در حق خدای تعالی محل تامل است
وخالی شدن از متقابلین بتقابل عدم وملکه جایز است وبدلیل نقلی ثابت شده که
خدای تعالی متکلم است ومتکلم کسی را گویند که قایم باشد کلام باو وکلام نزد حق که عبارت

از اهل

از اهل سنت وجماعت صفت ازلیه قایم بذات حق است واز جنس حروف واصوات
نیست ومنافی سکوت وآفتست واگر تعبیر از او بالفاظ عربیه کرده شود قرآن وبسریانیه
کرده شود انجیل وبعبریه شود تورات واختلاف در عبارتست ومسمی همه یکی
وآن صفت ازلیه غیر علم است زیرا که کسی را خبر از چیزی میدهد که نمیداند بلکه خلافش
میداند وغیر اراده است زیرا که گاهی امر میکند بر خلاف مراد خود بنابر مقاصدی که
دارد همچنانکه کسی بنده وغلام خود را میخواهد که بیازماید که اطاعت وفرمانبرداری او را
امر میکند که فلان کار را بکن تا ظاهر شود اطاعت او پس آن صفت غیر علم واراده بوده
واو قدیم است قایم بذات حق سبحانه وتعالی وحادث نیست زیرا که خدای تعالی محل
حوادث بودن جایز نیست چنانکه مبرهن شده واما آنکه از جنس حروف واصوات نیست
زیرا که حروف واصوات حادث است بنابر آنکه متقضی ومتجدد است وممتنع است اجتماع
بعض ببعض وبعضی موجود میشود بعد از معدوم شدن بعض وهر یکی از آن حروف
بوجود می آید وبعدم میرود تا دیگری بوجود آید ووجود هر یک موقوفست بعدم دیگری
وممتنع البقاست وهر گاهی که کلام الله عبارت از حروف واصوات باشد لازم
آید که خدای تعالی محل حوادث شود یا کلام الله قایم بخدای تعالی نباشد ومخالف در این عقیده
طوایف اند یکی معتزله ونزد ایشان کلام الله عبارت از حروف والفاظ مسطره حادثه است
که قایم بذات حق نیست بلکه قایم بغیر حق که خدای تعالی او را خلق کرده در بعض اجسام
مثل لوح محفوظ یا جبرئیل یا نبی دوم کرامیه که نزد ایشان کلام الله عبارت از حروف
والفاظ مولفه مسطره حادثه است قایم بذات حق سبحانه وتعالی وایشان تجویز کرده اند
خدای محل حوادث بودن را سیم حنابله اند که ایشان اصحاب امام احمد حنبل اند

نزد ایشان کلام الله عبارت از حروف و الفاظ مولفه مسطره قدیمه است و قایم است
بذات حق سبحانه و کلام الله نزد اهل حق نفسی و لفظی است و کلام الله حقیقت است
در نفسی و مجاز در لفظی و از قبیل تسمیه دال است باسم مدلول و نزد مخالفان
کلام الله منحصر است در لفظ پس نزاع در تحقیق میان اهل حق و میان اهل اعتزال
در نفی کلام نفسی و اثبات اوست و امام فخر الدین الرازی فرموده اند که اخس
و اخس مذاهب فی الفن مذهب حنابله و حشویه است زیرا که کلام الله عبارت از مذاهب ص
از الفاظ مجتمعه است نامتعاقبه و هر دو باطل اما اول از جهت آنکه کلام مفید نمیشود
و هیچ جزو از وی فهم نمیشود زیرا که حروف و الفاظ دفعه واحده که بوجود آید از وی
جزوی مفهوم نمیشود و اما دوم از جهت آنکه متوالی و متعاقب بوجود آید حادث
میشود و قایلین بحدوث الفاظ دو فرقه اند کرامیه و معتزله کرامیه کلام حادث را هر کاهی که ص
قایم بذات حق تعالی است میگویند و معتزله قایم بغیر حق تعالی مثل شجره اینست سخن
امام و ما میگوییم که سخن امام محل تأمل است زیرا که مذهب حنابله را بآنکه
صاحب مواقف در توجیه مذهب شیخ اشعری اعتبار کرده حمل میتوان کرد
چنانکه نقل خواهیم کرد و تحقیق خواهد یافت بدانکه مذهب در کلام الله چهار است
و احتمال عقلی بسیار یکی مذهب اهل سنت و جماعت است که نزد ایشان
کلام الله نفسی و لفظی است و هر دو قدیم قایم بذات حق سبحانه چنانکه
اختیار صاحب مواقف است یا نفسی قدیم قایم بذات حق و لفظی حادث
چنانکه اختیار عامه اصحاب شیخ اشعری است و دوم مذهب معتزله است و نزد
ایشان کلام الله لفظی است و بس و حادث قایم بغیر ذات حق تعالی سیم مذهب

کرامیه است

کرامیه است و نزد ایشان نیز کلام الله لفظی است و حادث لکن قایم بذات حق سبحانه
و چهارم مذهب حنابله که نزد ایشان کلام الله لفظی است قدیم قایم بذات حق سبحانه
و علی اضطلاف کرده اند که آنچه حضرت موسی شنوده کلام نفسی ازلی قایم بذات حق است
یا کلام لفظی که قایم است بغیر او و کلام نفسی نزد شیخ اشعری و اصوات مقطعه
و حروف متعاقبه قایم بغیر نزد شیخ ابو منصور ماتریدی و اما آنچه صفت ازلیه است که ما تریدی ص
از جنس حرف و صوت نیست موسی شنوده است و دو مکر اختلاف کرده اند که خدای
تنها با حضرت موسی سخن کرد یا با قوم او نیز و ظاهر آیت دلالت بر اول میکند و قاضی
فرموده اند که هفتاد کس که موسی اختیار کرده انها نیز شنوده اند و مکالمه حضرت
حق که گفته او بسی منافی شنودن دیگران نیست بدانکه معتزله هر کاهی که جزم کرده اند که کجی
کلام الله حروف منتظمه است و این حادث و حادث جایز نیست که قایم بذات
حق سبحانه باشد گفته اند که معنی آنکه خدای متکلم است آنست که خدای تعالی کلام را
در بعضی اجسام خلق کرده است نه آنکه کلام قایم بذات حق سبحانه است و الا
لازم آید که خدای تعالی محل حوادث شود و این جایز نیست و شارح مقاصد فرموده اند که
کلام حشویه و حنابله را و کلام کرامیه را عبرت و اعتبار نیست و بین البطلان است
پس آنچه ماند نزاع میان معتزله و میان ما یاران که اهل سنت و جماعتیم و این در تحقیق
راجع است باثبات کلام نفسی و نفی او و نه آنکه قرآن کلام نفسی است یا این موقف
از حروف که کلام حسی است و الا هیچ نزاع نیست ما یاران زیرا که کلام حسی حادث است و نه ایشان را
منکر کلام نفسی اند قدیم اگر ثابت شود نیز بحث و مناظره در ثبوت کلام نفسی است
و در بودن قرآن کلام نفسی و مکر میباید که بر بن حمل کرده شود این مناظره الحمد لله تعالی

شش ماه و بعد از ان قرار یافت رای ایشان بر انکه هر کس قائل شود بخلق قران
کافر میشود و اینست سخن شارح مقاصد و این محل نظر است اول انکه مذهب حنابله
که در تحقیق او مذهب امام احمد حنبل است و کسی چگونه جزم کند که او را غرض و اعتقا
و مذهب اهل اعتزال را بر وی ترجیح کند با انکه محل سکوت دارد و ممکن الحمل است بر مذهب
محمد شهرستانی چنانکه مذکور خواهد شد دوم انکه محل نزاع امام اعظم و ابی یوسف را
و حکم الشان ابر تکفیر کسی که قران مخلوق گوید بر انکه مراد ایشان از قران کلام
نفسی است نه کلام لفظی حسی نیکو نیست چنانکه ان ظاهر میشود از کلام صاحب مواقف
و حاصل سخن صاحب مواقف چنانکه سید المحققین در شرح مواقف اورده است
انست و مناسب انست که بان عبارت که ذکر کرده اند اورده شود زیرا که بعضی
مقاصد هست که بعبارت او متعلق است از حل در [illegible] قدس سره واعلم ان للمصنف
مقاله مفرده فی تحقیق کلام الله و محصولها ان لفظ المعنی یطلق تارة علی مدلول اللفظ
واخری علی الامر القائم بالغیر فالشیخ الاشعری لما قال الکلام هو المعنی النفسی فهم الاصحاب
منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القدیم عنده واما العبارات فانما یسمی
کلاما مجازا لدلالتها علی ما هو کلام حقیقی حتی صرحوا بان الالفاظ حادثة علی مذهبه ایضا
لکنها لیست کلامه حقیقة وهذا الذی فهموه من کلام الشیخ له لوازم کثیرة فاسدة کعدم اکفار
من انکر کلامیة ما بین دفتی المصاحف مع انه علم من الدین ضرورة کونه کلام الله تعالی
وکعدم المعارضة والتحدی بکلام الله الحقیقی وکعدم کون المقروء والمحفوظ کلامه حقیقة
الی غیر ذلک مما لا یخفی علی المتفطن فی الاحکام الدینیة فوجب حمل کلام الشیخ علی ارادة
المعنی الثانی فیکون الکلام النفسی عنده امرا شاملا للفظ والمعنی جمیعا قائما بذات الله تعالی

وهو

ان مالہ

٤٠

وهو مکتوب فی المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فی الصدور وهو غیر الکتابة والقراءة
والحفظ وغیر الحال الالفاظ من ترتب الحروف ان ترتیبه مثلا قبل تحوا به ان ذلک الترتیب
عدم حکم — انما هو فی التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة علی الحدوث
یجب حملها علی حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بین الادلة وهذا الذی ذکرناه
وان کان مخالفا لما علیه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقیته تم کلامه
وهذا المحمل لکلام الشیخ مما اختاره محمد الشهرستانی فی کتابه المسمی بنهایة الاقدام
ولا شبهة فی انه اقرب الی الاحکام الظاهرة المنسوبة الی قواعد الملة تم کلامه قوله
اعتقاد که — قدس سره وکعدم اکفار من انکر سوال اگر گویند که منکر او وقتی کافر میشود که
این الفاظ مقروء محفوظه کلام الله نیست بلکه از مخترعات بشر است و اما اگر
گوید که کلام الله نیست بان معنی که کلام حقیقی که قائم بذات حق است نیست
بلکه از مخترعات حق است که او بر ایجاد کرده در بعضی اجسام کافر نمیشود جواب
گوییم که انچه از ضروریات دین است کلام الله بودن این مکتوب مقروء محفوظ
بین دفتی مصحف است علی الاطلاق بی انکه تفصیل کنند و انکار ما بین دفتی مصحف
مطلق انکار ما علم مجیئه علیه السلام بالضرورة است و هیچ شک نیست که انکار
ما علم بالضرورة کفر است قوله فیکون الکلام النفسی عنده امرا شاملا بمعنی که
هر یک از دال و مدلول او ما صدق علیه کلام نفسی است نه بمعنی مجموع من حیث هو
مجموع که هر یک از دال و مدلول جزو کلام نفسی باشد فرد از افراد او سوال اگر گویند
پس صفات ثبوتیه زیاده بر هفت باشد جواب گوییم که چون هر یک از یک
نوع است و کمال ارتباط است میان دال و مدلول یک صفت عد کرده اند

سوال اگر گویند که کلام الله علم آن شخص است که قایم بذات حق است یا علم نوع
یا علم هریک از افراد این نوع اگر علم آن شخص است لازم اید که حرسل اورده برسو الکه
علیه السلام کلام الله نباشد بلکه مثل او باشد و انکار با نکه حرسل اورده کفر باشد
با انکه کفر است و اگر علم نوع باشد لازم اید که اطلاق کلام الله بان شخص که قایم بذات
حقیقت کلام الله نباشد حقیقة بلکه مجاز باشد و این کفر است و اگر علم هریک باشد لازم
اید که اطلاق کلام الله بر هریک از ین اشخاص که قایم بلسان زید و عمرو و بکر است
حقیقت باشد و انکار او کفر جواب گوییم که علم آن شخص است که قایم بذات
حق است و انچه حرسل اورده عین اوست نه مثل او و مراد از عین عین عرفی
و لغوی است نه عین فلسفی و شارح مقاصد فرموده اند که اصح انست که
علم آن مولف مخصوص قایم باول البیان که اخترعه الله فیه لا من حیث تعین
المحل یعنی علم آن شخص که قایم بجرسل است قطع نظر از محل کرده پس علم جنس
باشد نه علم شخص همچنانکه در اسامی علوم گفته اند مثل کلام و منطق و نحو و فقه
و برین تقدیر لازم اید که اطلاق کلام الله بان شخص که قایم بذات حق است بخصوصه
مجاز باشد و بعضی جواب گفته اند که مشترک است میان نوع و میان آن شخص قایم
بذات حق است قوله مکتوب فی المصاحف یعنی کتابت تصویر لفظ است آنچه نقوش حروف
بین ثابت در مصحف نقوش حروف باشد و مکتوب یعنی انچه تصویر کرده شده
و نوشته و نقش کرده شده الفاظ باشد یعنی ملفوظ پس نقوش دال بر الفاظ
باشد و الفاظ دال بر معنی که قایم بذات حق است و قراءت ذکر سی است
بلفظ یعنی ملفوظ پس مقرو معنی قایم بذات حق سبحانه و تعالی باشد پس برین تقدیر

خواص

[illegible]

٤١

خواص مذکوره مشهوره که مکتوب و مقرو و محفوظ است بعضی صفت لفظ باشد اولا
و بالذات و معنی را بالعرض و بعضی دیگر مثل مقرو صفت معنی باشد بالذات و لفظ را
بالعرض و قوله ان ذلک الترتیب ای المترتب علی سبیل التعقیب و التجدد و علی سبیل
الاعداد دون الجمع و قوله انما هو فی اللفظ یعنی ملفوظ و نکلم نه یعنی ملفوظ قوله و هذا
المحمل لکلام الشیخ آه یعنی صاحب مواقف این سخن و توجیه را که از و مشهور است
از شیخ محمد شهرستانی گرفته که در کتاب نهایة العقول نقل کرده و احتمال دارد که
از قبیل توارد باشد و ظاهر انست که از قبیل توارد است و شارح مقاصد فرموده
اند که این سخن نیکوست اما نسبت با کسی که تعقل لفظ کند که قایم باشد بنفس کم
مولف از حروف منطوقه نباشد یعنی این سخن نیکوست خارج از طور عقل و مقصد
شارح مقاصد انست که این سخن و توجیه صاحب مواقف توجیه خوب و نیکو
اما از طور عقل بعید است و صعوبت دارد تعقل او و لیسبب بار باب عقل که ذکر نموانند
فرا گرفت باسانی و مقصد او اعتراض بر صاحب مواقف نیست چنانکه بعضی فضلا
خیال کرده اند و میگویند که انست اعتراض شارح مقاصد بر وی در این توجیه و وجه
اعتراض شده و در دفع ان اعتراض مقدمات تمهید کرده و ان مقدمات نیست
و ما میگوییم که لفظ گاه گویند و مراد از ان ملفوظ باشد نه رمی از دهان و صورت
صورت معتمد بر مخارج و انچه دعوی کرده صاحب مواقف که قایم بذات است مراد او
ملفوظ است نه لفظ بمعنی صورت و معنی ملفوظ انست که از شان او تلفظ باشد
و معنی قایم بنفس که مدلول ملفوظ است بل انکه در برابر او لفظ تعین کنند از شان او نیست
که ملفظ کنند و از ینجهتست که شیخ ابو منصور ماتریدی فرموده اند که معنی قایم بذات جایز نیست که بادوم

مسموع شود و هرچه جایز نباشد که مسموع شود ملفوظ نتواند بود و هرچه ملفوظ باشد
از شان او تلفظ باشد و برین تقدیر هرچه از شان او تلفظ باشد از شان او
باشد که مسموع شود پس معلوم شد که این معنی قایم بذات بی انکه مقارنت الفاظ
بود ولی انکه در برابر الفاظ باشد ملفوظ نیست و در مسموع شدن او اختلاف
کرده اند و چون الفاظ معینه مقارن او شد ملفوظ گشت معنی از شان او تلفظ
باشد و ان معنی که بازاء الفاظی که قایم است بذات الله و متکلم بودن حق بدان
الفاظ محقق میگردد در ازل و شک نیست که ان مولف از حروف منطوقه نیست
اما ملفوظ هست بحدیث نفس همچو بیتی که شاعر گوید در نفس خود و الفاظ و وزن
از برای او در نفس خود ترتیب کند بی انکه زبان را بدان متحرک سازد و در نفس
خود ان را خواند گوش شنید تا گفته و بیت بی الفاظ نتواند بود و مثل این الفاظ که
تعقل توان کرد قایم است بنفس و مولف از حروف منطوقه نیست بلی کلام
مولف از حروف منطوقه که بی نطق متحقق گردد تعقل نتوان کرد که قایم بنفس باشد — نطق صح
و بواسطه صعوبت این تعقل شارح مقاصد گفته که تعقل او اگر کسی تواند کرد
نیکوست و با جمله اعتقاد باید کرد که قران قدیم است و قایم بذات الله و هم
مسموع و هم ملفوظ و قایل شدن بحدوث لفظ و اطلاق قران بر ما بین الدفتین الخ
مقرو و محفوظ است بمجاز محل تامل است و احوط ان است که غیر تلفظ قرات و کتابت
حادث نگویند و نفی الفاظ مبتدعه را محل طعن نمانده و اینست سخن بعض فضلا
در توجیه کلام صاحب مواقف و دفع اعتراض شارح مقاصد بخاطر میرسد که مقصد
صاحب مواقف درین مقام توجیه کلام شیخ اشعری است بر وجهی که لازم

و از حروف منطوقه و صوت
نشده بلکه خارج است

بناء

بناء مد فسادات کثیره که بر شیخ لازم امده بود بمقتضای توجیه اصحاب کلام شیخ را
و هیچ شک نیست که عدم لزوم فساد لازمه وقتی است که ما بین الدفتین و ما
و ما یتحدی به و مقرو و محفوظ و مکتوب همه کلام الله حقیقی باشد و مجازی باشد
و الا کلام حقیقی بودن موقوفست بانکه موصوف بان اوصاف بخواص مذکوره
کلام نفسی قدیم قایم بذات حق باشد پس لازم امد که کلام در کلام بود که نطق
و تکلم باو متحقق شده و زبان باو متحرک گشته پس برین تقدیر لازم امد که گفته شود
که ترتیب حروف و سبقت بعض بر بعض در تلفظ است نه در متلفظ و ملفوظ حادث است
و متلفظ موجود فی الخارج قدیم و هیچ شک نیست که این توجیه خارج از طور عقل است
و تعقل او در غایت صعوبت و این مثل انست که گفته شود که مرکب موجود است
در خارج افراد او همه مجتمع و انچه از بعض فضلا که در حدیث بیت شاعر میگویند نقل
کرده که ملفوظ است بی انکه زبان بدان متحرک گردد و مولف از حروف منطوقه
نیست و بان خیال که اعتراض شارح مقاصد را از صاحب مواقف دفع میکند
نیکوست اگر تواند اثبات کرد که از قسم قیام کلام بنفس حافظ نباشد و در نه
خط القاوه و دیگر انچه فرموده اند که بلی کلام مولف از حروف منطوقه که نطق بدو متحقق
گردد و تعقل نتوان کرد که قایم بنفس باشد و بواسطه صعوبت این تعقل شارح
مقاصد گفته که تعقل او اگر کسی تواند کرد نیکوست نیکو نیست زیرا که منشاء
صعوبت این سخن بر شارح مقاصد ان نیست که او خیال کرده بلکه وجود لفظ
اصلی بی حروف مترتبه بحیثیتی که اگر متلفظ شود و بزبان و زبان باو متحرک شود و مولف
از حروف مترتبه منطوقه شود در تلفظ و در متلفظ نباشد و هیچ شک نیست که وجود لفظ

بهم کلام مولف موزون
در شاعر تخیله که هنوز
زبان او متحرک نشده
صح

و مثل این الفاظ تعقل
کرد که قایم است بنفس
و مولف از حروف منطوقه
نیست توان صح

قایم بنفس باشد بحیثیتی که هر گاهی که متلفظ شود و نطق سامد و زبان با و متحرک گردد
مولف از حروف مترتبه منطوقه شود و در ملفوظ و متلفظ از حروف مترتبه منطوقه نشود مولف ح
تعقل نتوان کرد و در غایت صعوبتست و بیرون از طور عقل است و ظاهر از ظ
عبارت شارح مقاصد انست که وجود لفظ که قایم بنفس باشد بی انکه مولف
از حروف منطوقه مترتبه شود تعقل نتوان کرد و قطع نظر از ان حیثیت کرده و انچه
بخاطر میرسد در توجیه عبارت شارح اینست و در وهم نیست که این باشد مقاصد ح
والله اعلم و بدانکه توجیه دیگر در عبارت صاحب مواقف میتوان کرد بلکه
ظ عبارت ناظر باین توجیه است و ان توجیه اینست که ممکن مراد از لفظ لفظ
قایم بذات حق باشد و از ملفوظ لفظ قایم بانسان باشد و تعبیر از ان با متلفظ
و اشارت باشد بانکه لفظ حادث که قایم بانسان است مثل نسبت معنی مقصد
در غیر قار بودن و ممتنع الاجتماع بودن از جهة عدم مساعدة الالات نه در حدوث
خود یعنی ترتب حروف و الفاظ که قایم بذات حق تعالی است ظاهر میشود هر گاهی که
انسان بران الفاظ متلفظ شود و بنا بر عدم مساعدة الالات نه انکه ترتب و امتناع
اجتماع الفاظ بعضی ببعضی مقتضای ذات ان حروف و الفاظ باشد پس معنی اینکه
لفظ حادث و متلفظ عدم مترتب الاجزا نیست ازین حیثیت که قایم بذات
حق است پس لفظ که قایم بانسان و متلفظ که قایم بذات حق است بالذات متحد
و متغایر بالاعتبار پس برین تقدیر ضمیر فی حدوثه فی قوله علی حدوثه راجع است
بر ملفوظ بمعنی لفظ بمعنی ملفوظ که قایم بانسان است و مراد از ملفوظ فی قوله دون
حدوث الملفوظ لفظ قایم بذات حضرت سوال اگر گویند که لفظ قایم بجبرئیل علیه

یعنی این الفاظ مولف از حروف ازین حیثیت که مظهر انسانست مترتب الاجزاست حادث ح

السلام است غیر انست که قایم بجبرئیل است و قایم بحضرت حق پس لازم امد که [illegible]
به کلام خدای نباشد حقیقه و انکار او کفر باشد جواب گوییم که مغایرت باعتبار
محل را ارباب عرف و لغه اعتبار نمیکنند و دیگر جواب گوییم که اعتقاد کنند که [illegible]
جبرئیل است و رسول علیه السلام است کافر میشود و اعتقاد کنند که [illegible]
رسول و جبرئیل مظهر شده اند کافر نمیشود و ازینجا جواب اعتراض که [illegible]
متوجه میشود ظاهر میشود سوال اگر گویند که خدای تعالی در ازل اگر متکلم باشد بکلام
ازلی که مشتمل احکام و امر و نهی است که متعلق بخلایق است لازم اید که متکلم
بخلایق که چنین کنند و چنان نکنند و خبر دادن از امری که انچنین است و انچنین
در ازل باشد و برین تقدیر ان خلایق هم در ازل اگر باشد لازم اید قدم
حوادث و اگر نباشد لازم اید تخاطب بمعدوم و ان بدیهی البطلان جواب گوییم
که طلب در ازل است بطریق تعلق است بامور معدومه منزله موجود گردانیده
و این سفه و عبث نیست و سفه و عبث وقتی ست که تخاطب و تکلم بطریق [illegible]
[illegible] باشد بی تعلق [illegible] چنانکه در حدیث نفس میباشد در ادمی مثلا
بادشاهی در خلوت و جماعتی حاضر را مخاطب ساخته سخن میکند و حکم و امر و نهی
میکند قیاس بجماعت غایبین و میگوید که چنین کنند و چنان نکنند و هیچ [illegible]
این حدیث از قبیل سفه و عبث نیست و امریست معقول و موجه و دیگر [illegible]
اند در جواب که امر و نهی و خبر و حکم در ازل نیست و کلام ازلی مشتمل امر و نهی
و انها باعتبار فیما لایزال است و برین تقدیر امر و نهی باعتبار تعلقات که
حادثه است واقع میشود در وقت وجود مکلف نه در ازل و دیگر گفته میشود که

هر گاهی که نسبت بخدای زمان ماضی و حال استقبال نبوده باشد تخاطب بمعدوم و بیان چگونه لازم می آید و ازل و ابد و حال و استقبال قیاس بر محدثات و مخلوقات نه قیاس بر خالق و محدث و دیگر کذب در مطلق عامه لازم نمی آید هر گاهی که مضمون خبر واقع شود و لو فیما لا یزال و بعض فضلا میگویند که در این مقام ما را عزم داریم که محاکمه کنیم میان اهل سنت و جماعت و معتزله بیان آنکه اهل سنت و جماعت برانند که کلام الله قدیم است و آن معنی عبارت از معنی نفسی است با الفاظ چنانکه اخبار صاحب مواقف یا موافقت محمد شهرستانی یا مجرد مدلول چنانکه اخبار عامه است و معتزله میگویند که کلام الله عبارت از حروف و اصوات است که خدا وند بوجود آورده مثل لوح محفوظ یا جبرئیل او حادث است اکنون گوییم معتزله قائل نمیشوند بدانکه قبل از آنکه خداوند جبرئیل و لوح محفوظ و پیغمبران و خلق را بیافرینند در علم ازلی او بود که اظهار خواهد آفرید و بر ایشان کلام خواهد فرستاد و بهر پیغمبری را امت خود خواهد فرستاد و بر ایشان آنچه کلام و چگونه کتابی عربی و یا عبری و یا سریانی مشتمل بر چه معانی خواهد فرستاد و اگر انها میگویند که در علم او نبود در ازل پس نفی قضای سابق میکنند و همان رجوع بمذهب قدریه است که معتزله در اخر از آن برگشته اند و اثبات قضای ازلی بمعنی حصول اشیا در علم اله کرده اند و اگر گویند که در علم اله بود پس بحث میان ما و ایشان در همین ماده باقی ماند که آن کلام نفسی است یا علم باین امور و بعد ازین مارا اعتراف و شوار نیست که بر ایشان درست کنیم که او مغایر علم است و او را کلام نفسی میگویند فی الجمله بعدم این علوم و کتاب قائل اند و ما که اهل سنت و جماعتیم اگر میگوییم ظهور کلام

قدیم ازلی نزد جبرئیل و نبی از جانب حق اعلام بوده به صوت و حرف پس قائل شده ایم باآنکه حق را صوت و حرف نیست و آن در شرع محال است و تکلم که با موسی واقع شده آنکه موسی شنیده صوت حق بود سبحانه من ذلک اثبات باشد از برای حق پس باید گفت که حق اظهار کلام قدیم خود را بدان نوع فرمود که حرف و صوت دال بر معانی در گوش موسی و جبرئیل خلق فرمود پس ظهور کلام ازلی بخلق حرف و صوت باشد پس با این معنی اول را کلام الله گوییم که قائم بذات اوست و هر دو معتزله این دوم را کلام الله گویند و مخلوق و هر دو وحی وارد بر حسب زعم قائل این خواهد هر دو حقیقت گویند و خواه یکی حقیقت و یکی مجاز است نهایه ما که این دو گروه نسبت میکنند بعض فضلا میان اهل سنت و جماعت و میان معتزله بخاطر میرسد که این محل تامل و نظر است اول آنکه بعد از قرآن دادن که این امور در علم ازلی بوده تردید کرد این کلام نفسی است یا علم باین امور بی وجه است و دیگر بعد از آن گفتن که برایشان درست کنیم که او مغایر علم است و او را کلام نفسی گویند بجز دعوی است بی دلیل در محل نزاع و ثانیا آنکه بعد از ابطال آنکه اظهار حق سبحانه و تعالی کلام قدیم را بجبرئیل و موسی علیه السلام بی صوت و حرف باشد بالی گفتن که پس باید گفت که حق اظهار کلام قدیم خود را آن نوع فرمود که حرف و صوتی دال بر آن معانی در گوش موسی و جبرئیل خلق فرمود پس ظهور کلام ازلی بخلق صوت و حرف باشد کلام زیرا که از ابطال او لازم نمی آید که اظهار کلام بخلق صوت و حرف باشد می تواند که بالهام باشد یا آنکه جبرئیل از لوح محفوظ فرا گرفته باشد بلکه چنین است و دیگر آنکه امام در تفسیر کبیر فرموده اند که اشعریه برانند که حضرت موسی کلام الله ازلی را حقیقتا

بر انبیا
بی واسطه شنیده اند و ابو منصور ماتریدی که حضرت موسی اصوات مقطعه و حروف
مؤلفه قائم بشیء را شنیده اند نه صفت ازلیه که حرف و صوت نیست اینست
سخن امام و اقرب آنست که بر تقدیری که کلام نفسی که قائم بذات حق است
شامل معنی و لفظ باشد چنانکه مختار صاحب مواقف است که حضرت موسی کلام لفظی
شنوده باشد نه کلام لفظی معنوی که مقابل لفظ است و نه صوت مخلوق در
گوش موسی علیه السلام بسمع قول حضرت حق سبحانه و نه حتی تسمع کلام الله یعنی
کلام نفسی لفظی قدیم بذات حضرت حق سبحانه قدیم قائم بذات حق سبحانه و بسمع
نیست که مسموع شدن کلام لفظی مستلزم حدوث او نیست و غایة الامر آنست
شنیدن حادث باشد و شنیده شده قدیم و در هیچ استحاله نیست چنانکه
فرموده اند که حادث است و متلفظ قدیم بدانکه عامه اصحاب اشعری رحمه الله بعضی تلفظ
آنکه از کلام شیخ فرا گرفته اند چنانکه مشهور است و در کتب مسطور برین اند که کلام
اسم مشترک است میان کلام نفسی قدیم قائم بذات حق ع و میان کلام لفظی حادث
مؤلف از سور و آیات و کلمات و حروف منطقه و حقیقت است در هر دو نه آنکه حقیقت
در نفسی و مجاز باشد در لفظی تا لازم آید صحت سلب کلام الله از لفظ و لازم آید که
متحدی به و معجز کلام الله نباشد که این نکو است سوال اگر گویند که هر گاهی که چنین
شد پس لازم آمد که مخلوق باشد و این نکو است بالله العظیم چنانکه مرویست
القرآن کلام الله غیر مخلوق و من قال انه مخلوق فهو کافر بالله العظیم جواب گوییم که بر
تقدیر تسلیم لزوم معنی آنکه من قال انه مخلوق فهو کافر آنست که اگر کسی گوید که
مخلوق و مخترع بشر است کافر میشود زیرا که اگر کسی گوید که مخلوق و مخترع خدای تع است

که اورا

که او را خلق کرده در زبان جبرئیل یا در لوح محفوظ یا در غیر آن کافر نمیشود و از ینجا گفته شده
از بعضی معتزله کلام الله مخلوق است لازم نمی آید که معتزله کافر شوند سوال کنند که
آنچه گفته اند که اطلاق کلام الله بر کلام لفظی باعتبار آنست که دالست بر کلام
نفسی علامت آنست که اطلاق کلام الله بر لفظی مجاز باشد نه حقیقت جواب
وضع ص گوییم که بیان علاقه و تسمیه مستلزم آن نیست که مجاز باشد بلی هر جا که مجاز است
میباید علاقه نه هر جا که بیان علاقه باشد مجاز باشد و ایجاب کلی منعکس بعکس نیست
و از ین تحقیق ظاهر شد که اظهار کلام نفسی ظهر گاهی بکلام لفظی مؤلف از حروف و اصوات
منطقه بوده است و دیگر آنکه همچنانکه معتزله کلام لفظی را کلام الله میگویند و مخلوق
مخلوق خدای تع ما نیز میگوییم کلام لفظی کلام الله است مخلوق خدای تع و خلاف و نزاع
میان ما و معتزله در تحقیق راجع باثبات کلام نفسی است و نفی او و الامامی گوییم که
کلام مؤلف از حروف و اصوات قدیم است و معتزله نیز میگویند که کلام نفسی بتقدیر
تحقیق تحقق و ثبوت حادث است چنانکه شارح مقاصد تصریح کرده اند و هر گاهی که تحقیق سخن
یافته و آنچه از بعض فضلا نقل کرده شد و میگوید که آن معنی اول را کلام الله میگوییم
قائم بذات او است و غیر مخلوق و معتزله این دیگر را کلام الله میگویند و مخلوق
و هر یکی وجهی دارد و بر حسب زعم قائل آن خواه هر دو حقیقت گویند و خواه یکی
حقیقت و یکی مجاز نیست نهایة ما یمکن که میان این دو گروه علی اکمل النظام و هناک
تم الکلام و اینست سخن ما یمکن که ظاهر شد که سخن قوم را فهم نکرده و محل نزاع و خلاف
للحکم نادانسته محاکمه میکرده و با این همه میگوید نهایة علی اکمل النظام و هناک تم الکلام
آنست والله یهدی من یشاء و یضل من یشاء و السلام علی من اتبع الهدی و یعقل

مذکور است

ولا الشی ایمان بکتابهای حق سبحانه اشارتست به بیان عقیده که در نظم
حدیث که در بیان حقیقت ایمان است وآن حدیث اینست الایمان ان تؤمن
بالله وملائکته وکتبه ورسله الخ اول ایمان بخدای دوم ایمان بملائکه فرستادگان
وسیم ایمان بکتب وکتابهای خدای الخ وچهارم ایمان برسل وپیغمبران خدای الخ
و وجه تقدیم هر کدام بر دیگر بعضی ظاهر است وبعضی خفی احتیاج به بیان دارد وآنچه
ظاهر است ظاهر واما آنچه احتیاج ببیان دارد تقدیم ملک است و وجه تقدیم او با آنکه
مناسب آن بود که سیوم دوم شدی وچهارم سیم آنست که ملک بسبب تنزیل
کتب است وکتب وسیله نبوت یا از جهت آنکه ملک را مرتبه معلی است نسبت
بانبیا علیهم السلام یا از جهت رعایت ترتیب که واقع است زیرا که میگویند که ارسل
الله الملک بالکتاب الی الرسل و دیگر کسی که نامه میفرستد کسی را متوجه الیه اولا — در وقتی
وبالذات رسول است ونامه متوجه الیه بالتبع و دیگر آنکه کتاب درمیان رسول است — نامه فرستاده اند
ومیان مرسل الیه وایمان بکتب بآن طریقه میباید کرد که خدای را کتابهاست
که فرستاده به پیغمبران وآن کتابها حق است ومخلوق وقدیم نیست وهمین مقدار
کافی است در ایمان شرعی واگر کسی تفاصیل او را نداند در ایمان نقصان
نمیشود وآن کتابها صحف است وتورت وانجیل وزبور وقران وتفصیل آنکه
صحف چند است وبه کیان فرستاده شده بحدیث ابوذر رضی الله عنه ثابت
شده او از حضرت رسالت صلعم سوال کرده که خدای تعالی چند کتاب فرستاده
به پیغمبران آن حضرت صلعم فرمود که صد و چهار کتاب است بر آدم علیه السلم
ده صحیفه فرستاده و بر شیث پنجاه صحیفه وبر ادریس سی صحیفه وبر ابراهیم

[illegible]

ده صحیفه

ده صحیفه وتوریة وانجیل وزبور وقران وصحف که بر آدم نازل شده علما فرموده اند که
مشتمل احکام شرعیه نبوده وثنای حق بوده ونیز لغات با آدم وتدوین علوم
مثل نجوم [illegible] در زمان هیچ پیغمبر که اصحاب صحف اند نبود واول کتاب که در او احکام
شرعیه مفصلا مذکور شده توریة است که کتاب حضرت موسی است صلعم و — الصلوات
گرده اند که در انجیل احکام بوده واحکام که در او بوده موافق احکام توریة بوده ومراد
اینست که در انجیل احکام بوده غیر آنکه در توریة بوده وقوله تعالی ولیحکم اهل الانجیل بما
انزل الله فیه دلالت میکند که احکام مخالف توریة بوده باشد زیرا که در — باحکام
مقابله ولیحکم اهل التوریة بما انزل الله فیه واقع شده واما زبور که کتاب داود صلعم
است در او احکام نبوده بلکه مشتمل بر ثنای الهی بوده که حضرت داود صلوات الله علیه
اثر الحسن صوت میخوانده وبسی از حیوانات از تاثیر صوت او بر قرات زبور
هلاک میشده اند وحسن صوت معجزه داود بوده صلوات الله علیه ایمان ارسیم
فرقان که عبارت از قرآنست نازل بر افضل انبیا است علیهم السلام که محمد
صلعم وافضل همه کتب الهی است علما اتفاق دارند که افضل کتب الهی فرقانست
که نازل بر افضل همه خلایق است بوجوه اول آنکه ناسخ است دوم آنکه نظم او معجز است
وسایر کتب الهی را این صفت نبوده سیم آنکه جامع جمیع علوم حکمیه نظریه وعملیه است
چهارم آنکه دلیل صدق همه کتب است پنجم آنکه کتاب افضل انبیا است وکتاب
افضل افضل و ذکر ایمان بکتب بعد از ذکر ایمان بصفت کلام ظاهر بین است
ایمان بصفت تکوین بدانکه تکوین که از و تعبیر بایجاد واحداث واخراج کنی
از عدم بوجود وفعل وخلق میکنند صفت ازلیه قایم بذات حقست زیرا که بدلالت — لت عقل

و فعل خدای به خالق و مکون عالمست و هیچ شک نیست که اجرا مشتق بر امری بلی
انکه مبدا ازبان امی قایم باشد ممتنع است پس لازم اید که کون و تکوین قایم باو باشد
اما انکه قدیم است و ازلی بوجوه اول انکه قیام حوادث بذات او قبیح است چنانکه
مبرهن شده دوم انکه در کلام ازلی توصیف کرده به صفت خالق و مکونی و اگر
در ازل خالق و متصف بصفت خلق نباشد لازم اید کذب یا قول بتجوز
سیم انکه اگر حادث باشد او تکون و تکوین و یا بنفس خود پس لازم اید تسلسل
وحدوث ص
یا دور و هر دو باطل و اگر حادث شود لی کون پس لازم اید استغنای حادث از محدث
و این مستلزم سد باب اثبات صانع و تعطیل صانع است چهارم انکه اگر
حادث باشد خالی از این نیست که قایم بذات او است یا قایم بغیر یا قایم
بنفس خود و هر سه محال اما اول چنانکه گذشت و اما دوم از جهت انکه صفت
شی قایم بغیر بودن و اما سیوم از جهت امتناع استغنای صفت از محل پنجم انکه
تکوین یا صفت کمال است یا نقص اگر کمال است باید که خالی نباشد در
ازل از او زیرا که خلو از کمال نقص است و اگر نقص است باید که در لایزال نیز
متصف نشود با انکه متصف است در لایزال پس صفت کمال باشد پس
لازم اید متصف باشد در ازل ششم انکه در کلام ازلی تمدح بخالقی مصوری
واقعست و اگر خلق و تصویر در ازل نبوده باشد پس لازم اید که تمدح بعدم
باشد و این قبیح و جواب از همه انکه تکوین از امور اضافیه اعتباریه است و تجدد
و حصول دو در فیما لایزال کافی است در صدق مطلقه عامه سوال گویند که تکوین
اگر ازلی باشد لازم اید قدم مکونات یا تخلف کون و ایجاد از تکون و موجد

محدث

و محدث و هیچ شک نیست که تخلف ایجاد از موجد و کون از تکوین محال است زیرا که
علت مستلزمه است موجد و جزء اخیر علت تامه جواب گوییم که موجود در ازل مبدا ایجاد است
و تعلقات حادث چنانکه در علم و قدرت و اراده است سوال اگر گویند که مبدا
ایجاد قدرت است نه تکوین جواب گوییم که نسبت قدرت بجانب ایجاد و ترک برابر است
و مبدا ایجاد و تعلق باحد جانب مرجح و پس قدرت نباشد و شارح مقاصد فرموده
اند که تحقیق انست که تعلق قدرت را بر وفق ارادت بوجود مقدور در وقت وجود او
هر گاهی که نسبت کرده شود بقدرت ایجاب گویند و اگر نسبت کرده شود بقادر
خلق و تکوین پس حقیقت تکوین کینونت و انست به حیثیتی که تعلق کرد قدرت
او بوجود مقدور در وقت وجود او و هیچ شک نیست که بمقتضای سخن شارح
مقاصد تکوین از امور اضافیه است نه از صفات حقیقیه مثل علم و قدرت
بحثین از
و دیگر فرموده اند که اقرب انست که علمای ماوراء النهر بر ان رفته اند و گفته اند که
مرجع همه صفات فعلیه مثل تصویر و احیا و اماته و ترزیق و غیر ان از افعال مخصوصه
که خصوصیت الشان باعتبار خصوصیات مقدور است تکوین است و مرجع او
از مرجع اگر ما یؤول الیه افعال مخصوصه است و مجمل انها قطع نظر کرده از خصوصیت
مخصوص م
لازم می اید که تکوین مطلق فعل باشد و اگر مرجع موقوف علیه این افعال خواهد
لازم می اید که تکوین غیر فعل باشد و بر تقدیر نتوانند که تکوین از صفات حقیقیه
باشد و ظاهر و متبادر از مرجع معنی اول است و متبادر از لفظ تکوین هم معنی اول است
قال صاحب المواقف التکوین اثبته الحنفیة یعنی صفت زایده بر هفت مشهوره
و شارح مقاصد فرموده اند که قول بتکوین از شیخ ابو منصور ماتریدیه مشهور است

علم دوم

واز اتباع السان نیز نسبت بقدما خود میکنند که قبل از شیخ ابی الحسن اشعری بوده اند
وشارح مواقف میفرماید که تکوین را افراد کرفته اند از قوله کن فیکون پس کردانیده
باشند کلمه کن مقدم بر کون حادثات یعنی وجود ایشان و مراد از کن تکوین است
پس کلمه کن مجاز باشد از تکوین و بعض کفته اند که کلمه کن مجاز است از سرعت ایجاد
وتکوین بر کسی که او راست کمال قدرت وارادت و بعض فرموده اند که عادة الله
جاری شده است در تکوین وایجاد اشیا در وقت ایجاد بکلمه ازلیه یعنی بکلمه کن و مراد
از صفت تکوین کلمه کن است واین سخن مردودست زیرا که برین تقدیر لازم می آید که تکوین
عین صفت کلام باشد نه صفت دیگری غیر کلام وظاهر آنست که تکوین از امور
اضافیه اعتباریه است   ایمان به تنزیه صفات بدانکه چنانکه ذات حق
سبحانه منزه است از نقص و واجب است تنزیه ذات او از نقص صفات او
نیز منزه است و واجب تنزیه صفات او از نقص تعالی عن التوصیف بصفات
کمال و هر یک از صفات پاکیزه است از هر چه نقص است وشایبه نقص گرد
صفات او نیکردد و بر وجه اتم واکمل است والحق ممکن الحصول است حاصل است
هر یک از صفات او عالم مدار و نظام بر وی یکی از ان صفات اگر نبودی هر
عالم از بحر عدم بوجود کی بر آمدی سوال اگر گویند ترتب وترتیب میان صفات
باشد جواب گوییم که ترتب زمانی نیست زیرا که همه صفات قدیم است
واما ترتب ذاتی باین معنی که بعض موقوف بر بعض باشد زیرا که هیچ شک نیست که
اراده و قدرة موقوف بر علم است وعلم موقوف بر حیوة وحیوة موقوف
بر وجود همچنانکه همه موقوف بر ذات است سوال اگر گویند که هر گاهی که بعض از صفات

موقوف

۴۸

ذات حق م

موقوف بر بعض اگر باشد لازم آید که خدای تعالی در صفات خود محتاج شود و به غیر ذات
علم مستعمله بنا شد در وجود صفات واین موجب نقص است جواب گوییم که احتیاج
بصفتی که مستند بذات او است منافی استقلال و موجب نقص نیست بدانکه بعضی
از علما غیر صفات ثمانیه صفات دیگر اثبات کرده اند مثل بقا و وجه و استوا و یمین
وجنب وغیر ذلک و در بعضی اقوال هزار نام و هر نام اثبات وصفی از برای حق تعالی
میکنند و بعضی برین اند که مرجع همه صفات ذاتیه که او هفت است یا هشت و مدار
الوهیت وخالقیت بر انها است وانها کافی در مبدائیت در جمیع موجودات
و وجه تسمیه انها بصفات ذاتیه آنست که مستند بذات است و ذات کافی است
در وجود انها و مستقل   ایمان اریم که افعال الله معلل باغراض نیست
یعنی هیچ فعلی از افعال خدای تعالی بسببی و غرضی نمی باشد وظاهر آنست که مطلب
عموم سلب است نه سلب عموم بدانکه فعل را دو معنی است یکی معنی مصدری
یعنی کردن کار مثل خلق وایجاد وضرب دوم حاصل بالمصدر یعنی اثر مرتب
بر معنی مصدری یعنی کرده شده مثل مخلوق و مضروب و هر دو معنی درین
مقام محتمل است و مشوانید بود وظاهر و مناسب معنی مصدر است و علت غائی آنست که
ان شی بر و موقوف باشد و وجود ان شی بی او ممتنع باشد و غرض آنست که
خارج موقوف علیه است که باعث بر اقدام فاعل شود بر فعل که صادر شود
از ان فاعل باختیار و صحیح فعل او و این را علت غائیه نیز میگویند بالذات
و باعتبار مغایر واین نمیباشد مگر در فاعل مختار واین مذهب اشاعره است
واهل سنت وجماعت و موافق است درین عقیده جمهور حکمای الهیین و مخالف معتزله

دلیل ه

مستکمل

و توضیح این مطلب آنکه اگر فعل خدای تعالی را غرض باشد لازم می‌آید که ناقص باشد
و استکمال بتحصیل آن غرض زیرا که وجود و حصول آن غرض اصلح و الیق و اولی می‌باید
بر فاعل از عدم او و اینست معنی کمال سؤال اگر گویند که استکمال فاعل وقتی لازم
می‌آید که آن غرض عاید بر فاعل شود یعنی مقصد فاعل حصول آن غرض باشد به نفس فاعل
و میتواند که مقصد فاعل حصول آن غرض بر غیر باشد و برین تقدیر استکمال فاعل لازم
نمی‌آید بلکه فضل و احسان است که بغیر میکند و در نظر فاعل درین هنگام استکمال
غیر است و حصول و وصول نفع است بر غیر جواب گوییم که حصول این نفع
بر آن غیر اصلح و الیق و اولی هست نظر بآن فاعل یا نی اگر باشد لازم آید استکمال
فاعل و الا لازم آید ترجیح بلا مرجح و هر دو ممتنع سؤال اگر گویند که ترجیح بلا مرجح جایز است
و ممتنع ترجح بلا مرجح است یعنی وجود شی بلا سبب و بی علت جواب گوییم که سید المدققین
والمحققین در بعضی مصنفات خود فرموده اند که ترجیح بلا مرجح مودی و مستلزم ترجح
بلا مرجح است و دلیل معتزله بر مطلب خود یعنی غرض در افعال الله واجب آنکه
فعل خالی از غرض عبث است و قبیح و منزه حق تعالی از عبث واجب است پس واجب
است در افعال الله غرضی که عاید بر غیر شود و در جواب میگویند که عبث آنست که
فعل خالی از منافع و فواید باشد و افعال خدای تعالی مشتمل حکم و مصالح و منافع است
راجع بر مخلوقات لیکن اسباب باعثه بر اقدام فاعل و علل مقتضی علیت فاعل نیست
و هیچ شک نیست که عدم وجوب غرض در افعال الله مستلزم عبث و خلو از فواید و
منافع نیست و میگویند که از دلیل معتزله فهم میشود که ایشان از کلام اشاعره فهمیده
باشند که غرض اشاعره از نفی غرض از افعال الله نفی منافع و فواید و مصالح بوده باشد

قدس سره

مانعی

مانعی غرض مستلزم نفی منافع و فواید خیال کرده باشند والا بی وجه است که در مقابله اشاعره
اصحاب بلزوم عبث کنند بر تقدیر عدم وجوب غرض و نفی غرض از افعال الله زیرا که
انتفاء غرض اعم است از انتفاء فواید و منافع زیرا که غرض اخص است از منافع و نفی
اخص اعم است از نفی اعم و ما میگوییم که میتواند که غرض ایشان از عبث معنای خاص
باشد نه مقابل نفع و ظاهر آنست که مراد از عبث شی خالی از فواید و منافع است
و مقابل نفع است سؤال اگر گویند که لازم می‌آید معتزله را که اثبات احتیاج کرده باشند
خدای تعالی را در افعال زیرا که غرض عبارت از موقوف علیه شی است که باعث
اقدام فاعل شده باشد بر فعل و مع هذا نفی صفات الله کرده اند بنا برین که لازم
آید احتیاج خدای تعالی بصفات خود در ایجاد اشیا و خلق مخلوقات با آنکه احتیاج
بغرض در افعال اشد از احتیاج بصفات است زیرا که احتیاج بصفات احتیاج
بشی است مستند بذات حق سبحانه است بخلاف احتیاج بغرض که احتیاج بشی غیر مستند بذات است
جواب گوییم که معتزله از غرض معنی مصطلح نمی‌خواهند بلکه منافع و فواید میخواهند
که راجع بر عباد است یا گوییم که نفی صفات از جهت آن نیست که مستلزم احتیاج است
بلکه از جهت آنست که مستلزم تعدد قدما است و تعدد قدما محال چنانکه تصریح
کرده اند و لزوم تعدد قدما بر تقدیر قول بوجود صفات است و لیکن برین تقدیر نیز لازم
می‌آید که نزاع میان اشاعره و میان معتزله لفظی شود و بخاطر قاصر میرسد که نزاع لفظی است
نه معنوی و برین توجیه ناظر است اصحاب بلزوم عبث بر انتفاء وجوب غرض الظهر بالنسبة
الصادق والله اعلم بالصدق اعتقاد بعدم وجوب چیزی بر حق سبحانه و تعالی و وجوب
در لغت لازم شدن و الایجاب متعدی منه و در عرف شرع بودن فعل است بوجهی که اگر ترکش

تعدد ۴

او ثواب باشد و از ترک او عقاب و اگر گویند که خدای تعالی را واجب است و واجب شیء
نزد اهل حق مراد از ان باشد که بوعده خود وا از انجمله خواهد ساخت بر تقدیر که تخلف در ان
واقع نخواهد شد و نزد معتزله معنی وا انست که اگر چیزی ازو صادر نشود قبیح ازو و نقص
لازم اید پس لازم است حق بعد اکنون انرا اعتقاد کنیم که هیچ چیز بر خدای تعالی واجب
نیست و هیچ چیز ازو قبیح نیست بدانکه تمامی امت متفق اند که خدای تعالی قبیح نمیکند
و واجب را ترک نمیکند اما ازو اشاعره از جهة انکه هیچ چیز ازو قبیح نیست و هیچ چیز
برو واجب نیست اما انکه هیچ چیز ازو قبیح نیست زیرا که رب الارباب است
و مسبب الاسباب و مالک همه امور و متصرف در ملک خود و اما انکه هیچ شیء
برو واجب نیست اما عدم وجوب شرعی ظاهر است زیرا که فرع تکلیف است و تکلیف
ازو ساقط است بر و اما عدم وجوب عقلی از جهة انکه این فرع حسن و قبح عقلی است انکه جـ
و بطلان این اصل مبرهن شده در موضعش و بالجمله انه الحاکم فیحکم ما یرید و یفعل
ما یشاء فلا وجوب علیه کما لا وجوب عنه و لا استقباح فیه و عنه و کل شیء منه الحسن
جمیل و اما نزد معتزله بنا بر اصل ایشان که لطف بر خدای تعالی واجب است و لطف
فعلی است که نزدیک گرداند بنده را بطاعت و دور سازد از معصیت مثل فرستادن
پیغمبران و ثواب مطیع و عقاب عاصی بر حق تعالی واجب است و اینها همه مبنی بر ان
اصل فاسد است و مبنی بر فاسد فاسد و همه اینها مبین شده در مقامی که
لائق و قابل بیان است و این مختصر نمی گنجد بذکر امور ضروریه واجب را
ایمان بملائکه صلوات الله علیهم این اشارت است به بیان رکن دوم از ارکان ایمان که در حدیث
ایمان مذکور بود است اعتقاد کنیم که خدای تعالی را بندگانی است که ایشان را فرشتگان

میکوید

میکویند لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون ملائکه نزد متکلمین
اجسام لطیف اند که قادر اند بر انکه بصورتهای مختلفه بر ایند و همیشه مشغول اند
بعبادت خدای تعالی و جایز است بر ایشان سکون و حرکت و هبوط و نزول و و صعود جـ
حضرت حق سبحانه و تعالی و بعضی علما بر ان رفته اند که ملائکه را صورتی اصلی در خلق که
بر ان صورت مخلوق شده باشند و ان صورت را خلع کرده صورتهای دیگر که
عارضی است پوشیده باشند یا ان صورت اصلی را خلع نکرده صورت دیگری
پوشیده باشند یا انکه صورت اصلی خلع نداشته باشند و مخلوق شده باشند
بی صورت بر وجهی که قابلیت ان داشته باشند که هر صورتی که خواهند بپوشند
بپوشند مثل هیولی که فی نفسها مجرد از صورت است و ظاهر انست که صورت
اصلی خلع و ارند چنانکه مرویست از حضرت رسالت صلعم فرموده اند دو نوبت
جبرئیل را بصورت اصلی دیدم و دیگر انکه همه ملائکه یک نوع اند اصناف مختلفه
و طبیعات مختلفه مثل بشر با انواع مختلفه هر کدام منحصر در شخص یا هر نوع را انجا جنس
متعدد و ظاهر انست که نوع واحد است طبیعات مختلفه و ایشان بفضل
و شرف و تقرب بحضرت حق سبحانه است و در میان ایشان ملائکه برگزیده
چهار اند اول جبرئیل علیه السلم و معنی او بنده خدای بزبان سریانی که جبر بنده است
و ئیل خدای تعالی و او ملکیست مقرب بحضرت حق سبحانه و تعالی و متعلق است
بدو زمام وقایع عظیمه و عذاب کفار و خراب ممالک ایشان از جبرئیل بود
و او مبلغ وحی است بانبیا علیهم الصلوة و السلام دوم میکائیل و معنی
او در زبان سریانی بنده خدای و میکا در زبان ایشان بمعنی بنده است و ایل

ملک مقرب عظیم المنزلة است و قسمت باران و روزیها بدو متعلق سیوم اسرافیل و معنی او
بزبان سریانی بنده خدای و اسراف بمعنی بنده و او ملک مقربست و بدو متعلق است
نفخ صور و احوال قیامت چهارم عزرائیل و او ملک مقربست و معنی او نیز بنده
خدای و عزر او بزبان سریانی بنده است و او قابض ارواح است و از ان چهار
ملک زیاده بزرگ است و افضل ایشان و دران میان کدامست نصی وارد نشده
و از اخبار چنان مستفاد میشود که اسرافیل باشد و از بعض دیگر مستفاد
میشود که افضل ایشان جبرئیل باشد و چون نص صریح بر افضلیت یکی وارد نشده
دران باب هیچ اعتقاد نباید کرد و دیگر جماعتی اند که از ملائکه ایشان حمله عرش
و دیگر طایفه طواف اند گرد عرش و دیگر روحانیان که دایم در عبادت اند و حمله
عرش هستند چنانکه در قران وارد شده و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه
و دیگر طایفه اند که ایشان را کروبیان گویند ملائکه مقرب اند و از تفسیر کرده اند
بجماعتی که کرب عذاب از بندگان بر میدارند و دیگر طایفه اند که ایشان را مهیمون
گویند و ایشان گواهان الهی اند و دیگر کرام بررة که کاتبان اعمال اند و دیگر خازنان
بهشت و دوزخ و دیگر سکان رحمت و عذاب و قابضان ارواح خدام عزرائیل اند
و ملائکه سکان سموات و دیگر ملائکه ارض و حافظان اولاد آدم و دیگر ملائکه
بحار و مرسلان ریاح و معقبات که در عقب همدیگر از زمین اند باعمال مشغول اند
خدای تعالی ایشان را فرموده برین جمله اعتقاد باید کرد که ایشان موجود اند کذا
قیل بدانکه در ایمان ملائکه همین کافیست که اعتقاد کند که خدای را بندگان نورانی
و سکان هست و اگر اسما و طبقات ایشان و فضیلت بعضی بر بعضی ندانند در ایمان

بزمین آیند و اعمال را بالا برند و نگاهبانان اعمال در آسمان رسانند و ملایکه هم

تفاصیل حو

خلل نکند

خلل نکند

ومخالف درین عقیده مسلمان بملائکه کفار اند که ایشان اصلا اثبات وجود ایشان
نمیکنند و دیگر مخالفان درین عقیده حکما اند که ایشان گویند ملائکه عقول مجرده اند
و ده عقل اثبات کرده اند بدل ملائکه و این مذاهب همه باطل است بنص قران
که اثبات وجود ایشان در مواضع بسیار فرموده اند و دیگر اعتقاد باید کرد که
ایشان مکلف و مأمور اند چون انس و جن و حرکت بر ایشان واجب است و دیگر
اعتقاد باید کرد که پاک اند از شهوت و غضب زیرا که ایشان از نور مخلوق شده اند
و شهوت و غضب اثر قوای عنصریه است

فی النبوات

ناشی م

النبی انسان بعثه الله الی الخلق لتبلیغ الاحکام التی اوحی الله والرسول قد یستعمل مرادفا
و مساویا له و قد یخص بمن له شریعه و کتاب فیکون اخص من النبی و اشتقاقه
من النبأ بمعنی الخبر او بمعنی الارتفاع یا منقول است از نبی بمعنی طریق و معنی ترجمه
نبی است و این مناسب معنی اول است زیرا که از احکام الهی خبر میدهد و پیغام
و پیغام خدای را که عبارت از سخنان حق است برده از پیش خدای بسوی
خلق و با ایشان رساننده و از معنی دوم مستفاد بود از انجهه که قدر و منزلت
او مرتفع است و از سیم محتمل است زیرا که همین طریق حق است که اصل وطن
من انست که ترجمه رسول بودن ظاهر است و وجه او ظاهر است و مخفی و انی
فرموده اند که تعریف نبی شامل نیست بر کسی که اوحی الیه لکماله فی نفسه من غیر
ان یکون مبعوثا الی غیره کما قیل فی زید بن عمرو بن نفیل اللهم الا ان یکلف
ثم کلامه و این جواب بتکلف محتمل امور است اول انکه این قید مذکور در تعریف
باعتبار اغلب و اکثر است دوم انکه تعریف نبی باصطلاح شرع است و در عرف

تعارف است که او نبی نیست بلکه او نبی بود بر حضرت ابراهیم علیه الصلوة و السلام منه

شرع آن کس نبی نیست و خارج از معرفت است و بعضی گفته‌اند که داخل در معرفت
خارج از تعریف شود و تسلیم آنکه تعالی رسالت بمعروف و مبعوث الله اعم است
بالذات باشد یا باعتبار پس نبی در اصطلاح شرع بشری است که خدای او را
فرستاده باشد بر خلق تا رساند احکام الهی را بر آن خلق و فرستادن خدای
بشر را بر خدا واجب نیست بلکه محض فضل و لطف است هر کس را که میخواهد
از بندگان خود مبعوث کند و حکمت و مصلحت فرستادن پیغمبر آنست که اگر آن
پیغمبران نباشند کسی از احکام غیبی خبر ندهد و از اموری که عقل در دانستن او
مستقل نیست مثل معرفت معاد و حشر و بهشت و جهنم و فعل طاعت و معصیت
بر بندگان ظاهر نکنند و طریق مستقیم که رفتن بدان سبب نجات و حیوه ابدی است
از آنسان رو مخفی باشد و عذر بندگان دور نکند گو شد که ما را او طریق مستقیم را نام
و عقل ما مستقل در ادراک او نبود و چون حق تعالی پیغمبران را فرستاد طریق حق ظاهر شد
بر بندگان از آن امور هر چه بالتمام رعایت شدن و دانستن احکام تکلیفی را از احکام
نظریه و علمیه تمام بیان کرده‌اند حیثیت سر و حکمت در فرستادن پیغمبران
بر خلایق از انس و جن و الانبیا لیبلغوا الاحکام المتعلقه بالافعال علی وجه الکمال
والله اعلم بحقیقة الحال والمآل اعتقاد کنم که پیغمبران برگزیدگان حق‌اند از بندگان
خود و بندگان مقبول‌اند آنکه بعثت پیغمبران بمعجزات فعلی یا قولی که از زمان آدم
تا پیغمبر ما صلعم حق است و ثابت باتفاق اهل ملل و غیر هم از متکلمین و حکما اما بعض
حکما آنست که نظام اکمل که مقتضای عنایت ازلی الهی است تمام میشود بی فرستادن
پیغمبران که کامل عقل در اینند تا قوانین عدل وضع کنند و صنایع را تعلیم و انتظام

وانتظام

باقی ح

وانتظام و تعاون با یکدیگر بماند و نیز و ممکن نیست که حصری بر خدای تعالی گرچه
واجب نیست لیکن مناسب حکمت الهی آنست بدانکه طریق حق انبیای فرستاد
تا راه راست نماید چنانکه مذکور شد و مخالف درین عقیده ملاحده اند که
ایشان میگویند که عقل مستقل است بادراک راه راست و حاجت نیست
بانبیا زیراکه ما می‌بینیم که هرگاه که عقل از شوایب کدورات طبیعت پاک کرده شد
و به ریاضات شاقه صفا یافت او را اتصالی بعالم قدس حاصل میگردد
و دیگر باید انجری که محتاج الیه است در طریق نجات و این مذهب باطل است
زیراکه بسیار از علوم و امور لست و صنایع که بتوقف شارع موقوف است
چنانکه در شرایع معلوم است پس احتیاج با انبیا ثابت است اما طریق اثبات
نبوت بمعجزه است و معجزه از اعجاز است و اعجاز از افعال اعجز است که مقابل قدر
واعی آن در اصل اثبات عجز است استعاره کرده شد باظهار عجز و بعد از آن اظهار
کرده شد بان چیزی که سبب اظهار است از فعل و قول پس گردانیده اسم
والتاء للنقل من الوصفیة الی الاسمیة چنانکه در حقیقه است یا از برای مبالغه
چنانکه در علامه و معجزه چیزیست که قصد کرده باشند باو اظهار صدق کسی که
دعوی میکند که رسول خداست و شرط آنست که فعل یاسد یا چیزی باشد که
قایم مقام فعل باشد و خارق عادت باشد یعنی از طور عادت و افعال
بیرون باشد و معارضه با او نتوان کرد و در وقت دعوی اظهار کند بر وفق
دعوی او باشد مثل آنکه گوید معجز من آنست که مرده را زنده کنم باید که مرده را
زنده کند نه آنکه معجزه دیگر بنماید و الا کذب او لازم آید باید که آن معجز مکذب نباشد

بوجود ح

اسناد ح

مثل آنست اگر گویند همچنین است که این سوسمار را بسخن درآرم چون او را
بسخن آورد گویند که دروغ گویست و اگر گویند همچنین است که فلان مرده را
زنده کنم و او را زنده سازد و دیگر گویند که دروغ گوست بر معجزه خلل پیدا نشود
زیرا که معجزه او زنده گردانیدن او بوده و واقع شد بعد از آن او مختار است
اگر تصدیق کند یا تکذیب نماید و دعوی کنیم که حضرت پیغمبر ما صلعم که محمد رسول
الله است علیه الصلوة والسلام مبعوث بانس و جن هر دو بوده اند و جن و انس
هر دو مکلف اند بدلیل قرآن که در مواضع متعدده فرموده   عصمت انبیا
علیهم الصلوة والسلام ادعا کنیم که همه انبیا علیهم الصلوة والسلام بر
گزیدگان حق اند و مطیع حضرت حق اند و اختیار مشایخ ما وراء النهر خصوصا
شیخ ابو منصور ماتریدی آنست که انبیا از جمیع معاصی منزه و مبرا آمده اند و هیچ وجه
معصیت خدای بر ایشان روا نیست و ایشان واجب العصمه اند و مخالفت
امر خدای بر ایشان جایز نیست زیرا که حق تعالی فرموده است که متابعت خلق
ولی روی ایشان کنند اگر عصیان بقصد از ایشان واقع شدی خلق را
بمتابعت ایشان امر نکردی و اگر اندکی از ایشان صادر شدی آن سهو و زلتی
نظر بی سهو و نسیان بود و امام شهاب الدین تورپشتی در معتمد گفته که اضافت
عصیان با انبیا کردن از دو وجه تواند بود یکی آنکه صورت آن صورت عصیان
بود و دیگر آنکه نسبت با حال ایشان آن را عصیان گویند آنست سخن او و امام
ابو منصور ماتریدی در کتاب عصمة الانبیا گفته اند که عقل سلیم و نظر مستقیم
اقتضای آن میکند که پاکی و عصمت در حق انبیا علیهم السلام افزون از آن است

که در حق ملائکه زیرا که خلق بمتابعت انبیا مامور اند و بمتابعت ملائکه مامور نیستند
اینست مذهب بعضی از علما و ماتریدیه اهل حل و غیر هم از متکلمین متفق اند بر آنکه
عصمت انبیا از تعمد کذب در امور و احکام که متعلق بدلالت بر صدق ایشانست
در آن امور که دعوی کرده است مثل دعوی نبوت و احکام تبلیغیه و احکامی که او را
از جناب حق سبحانه آورده و بر خلایق رسانیده زیرا که افترا و کذب در اینها
مودی بابطال دلالت معجزاست و این ممتنع است و اما در جواز صدور کذب از ایشان
در امور مذکوره بر سبیل سهو و نسیان خلاف است و استاد ابو اسحاق و کثیر
از ائمه کبار منع جواز کرده اند و قاضی ابوبکر تجویز کرده و بحث آنست که کذب
در کل امور تبلیغیه مودی بنقض دلالت معجزه میگردد و هر چند که بر سبیل سهو
و نسیان باشد [illegible] و هیچ شک نیست که [illegible] والله اعلم و اسلم
عدم تجویز است و اما سایر ذنوب غیر کذب در تبلیغ یا کفر است یا غیر کفر و جمیع
امت بر عصمت انبیا است علیهم السلام در کفر مطلقا و هیچ کس را خلاف
نیست در این مسئله و اما بعضی از خوارج الازارقه [illegible] کفر زیرا که گویند ذنب
و چون هر ذنب نزد ایشان کفرست پس لازم آمد تجویز کفر و این هم از ایشان
منقول و محکیست که ایشان گفته باشند که جایز است بعثت نبی علیه السلام
بکفر بعد نبوت و لیکن از ایشان واقع نشده و هیچ شک نیست که لزوم تجویز کفر
بدین تقریر از ایشان مخالف اجماع نیست و دیگر شیعه نیز اظهار تجویز کفر کرده اند
تقیه از خوف هلاک زیرا که اظهار اسلام القای نفس است در هلاک و این مذهبی
و این مذهب باطلست زیرا که مفضی و مودی باخفاء دعوی نبوتست زیرا که اول

شرایع

این خلافه

[illegible]

از جمه

و ایشان از وجوهات تبلیغ و قبح و عقوبت است و از جهت کمال ضعف و قلت موافق
و کثرت مخالف بلکه عدم موافق و این منقوض است به دعوی حضرت ابراهیم
و موسی علی نبینا و علیهما الصلوة و السلام در زمین نمرود و فرعون لعنهم الله علیهما با آنکه
کمال خوف هلاک و کثرت [illegible] و در تدارک این نقض [illegible] ایشان بنابر علم
بود بعدم هلاک خود و عدم قدرت خصم بر هلاک ایشان و [illegible] و نجات
امر مکروه و [illegible] خصوص [illegible] عدم علم است بعاقبت امر و بر عاقبت
عیسی از مرتبه کمال مطلع بوده [illegible] که کبایر و صغایر جایز است و هر یک از اینها که
هم [illegible] حالت [illegible] صادر [illegible] ایشان [illegible]
جمهور محققین [illegible] کرده [illegible] اختلاف نیست و در [illegible]
شیخ [illegible] است [illegible]
بر [illegible] صحیح است [illegible] و قاضی و محققین از اشاعره [illegible]
عقیدت [illegible] تبلیغ واجب [illegible] معجزه و دلالت [illegible]
کبایر [illegible] اجماع [illegible]
[illegible] دلیل بر امتناع عقلی [illegible] اثبات حسن و قبح عقلی
کرده اند [illegible] صدور کبایر از ایشان [illegible] موجب سقوط [illegible] ایشان از
قلوب و [illegible] است از ایشان
[illegible] خلایق و این مستلزم [illegible] عدم صلاح ایشان و این حالت
مقتضی عقل است [illegible] سقوط [illegible] و الحفاظ
مرتبه [illegible] و صدور کبایر [illegible] نیست [illegible]

کبایر از ایشان صادر [illegible] خلایق مطلع شوند [illegible] گویم که
خاصیت صدور کبایر [illegible] وجوب [illegible]
ایشان میشود [illegible] باشد [illegible] و کبایر [illegible]
سهو [illegible] خطا [illegible] اکثر [illegible]
در شرح مواقف [illegible] خلاف [illegible]
جمهور [illegible] خلاف جبائی [illegible]
سهو [illegible] صغایر [illegible] سهو [illegible] بالاتفاق [illegible]
اکثر اصحاب و اکثر معتزله [illegible] صغایر [illegible] که موجب [illegible]
[illegible] صغایر [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible] خطا [illegible]
صدور صغایر [illegible] سهو [illegible]
صغایر که [illegible] شود [illegible]
شیخ اشعری و اهل سنت و جماعت [illegible] احکام [illegible]
و نبوت [illegible] معتزله [illegible]
صدور کبایر از انبیا علیهم السلام [illegible] امتناع صدور
کبایر قبل النبوه [illegible] دلیل [illegible]
قایم نشده [illegible] و اکثر معتزله [illegible]
اصل اثبات حسن و قبح عقلی [illegible]
[illegible] العقل [illegible]

فاعل مختار است و هیچ جبر و وجوب نیست او را و واجب نشود و لنست که خدای
در بنده گناه نیافریند و حکما بر اصل ایشان که خدای را موجب است
و افعال او صادر [illegible] و قوابل است بلکه آنست که مانع خالق جبر راست
و بعضی دیگر گفته اند که عصمت خاصیتی است در نفس شخص که مانع خلق می آید
از صدور گناه و تجویز آن از وی و این هر دو مذهب باطل است و اما بطلان مذهب
حکما که مبنی بر قول بایجاب است از مباحث سابقه ظاهر شد و اما بطلان دوم آنکه
انبیا علیهم السلام مکلف اند بترک معاصی و اگر گناه و تجویز آن از ایشان ممتنع
باشد تکلیف ایشان بی فایده باشد و میباید که مکلف نباشند و [illegible]
گفت در جواب که فایده تکلیف [illegible] خاطر [illegible] است جواب آنکه این خصوصیات
خاصیت بر طبق نفس او [illegible] است و دیگر تکلیف ایشان داخل
و موکد است و مشابهت خلائق که مامور اند بمتابعت ایشان [illegible]
[illegible] و یفضل من یشاء و بعضی از ایشان رسل اند یعنی فرق است میان
رسول و نبی و علما اهل حق بر آنند که رسول نبی است که وحی کرده باشد با ثبوت
ثابته بمعجزه شریعت و کتاب و ارسال الکتب بسوی او و نسخ هر رسول نبی باشد حتی
[illegible] بر [illegible] اند هر نبی رسول است زیرا که نبوت او با الهام
یا [illegible] صادقه یا خبر ثابت شود [illegible] نباشد بلکه بر تکمیل بعض [illegible]
[illegible] رسول و لا نبی و بعضی بر [illegible]
[illegible] رضی الله عنه ثابت شده که او از حضرت
صلعم پرسیده که عدد انبیا چند است الحضرت فرموده صد و بیست و چهار هزار

دیگر

۵۵

و دیگر پرسید که عدد رسل چند [illegible] حضرت فرمود که سیصد و سیزده [illegible]
[illegible] رسول [illegible] الانبیا [illegible] صلعم [illegible]
[illegible] الرسول [illegible] صلعم [illegible]
عدد انبیا [illegible] بر حصری نکنند [illegible] داخل شود [illegible]
شود و دیگر جماعتی از انبیا علیهم السلام هستند که ایشان را اولوا العزم گویند
و خدای تعالی در قرآن یاد فرموده که فاصبر کما صبر اولوا العزم
من الرسل بعضی گفته اند ایشان نوح و ابراهیم و موسی اند و بعضی گویند شش اند
نوح که صبر کرد بر ایذای قوم خود و ابراهیم که صبر کرد بر آتش و اسحاق که صبر کرد
[illegible] یعقوب که صبر کرد بر مفارقت یوسف و یوسف که صبر کرد در چاه و زندان
و ایوب که صبر کرد بر ضرر و مشقت و گویند اولوا العزم جمعی از پیغمبران اند که [illegible]
[illegible] و بعضی گویند که جمعی اند که هرگز عزم معصیت [illegible]
نکرده اند دلیل [illegible] در باب آدم می فرماید و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی
و لم نجد له عزما که سلب عزم از و فرموده بواسطه نسیان عهد که زلت است
گویند تمام رسل صاحب عزم اند و هیچ پیغمبری مبعوث نشده الا که صاحب
عزم و حزم و رای و کمال عقل بوده و الله اعلم [illegible] افضل پیغمبران محمد مصطفی است
صلعم بدانکه معنی افضل درین مقام و در مباحث امامت آنست که موصوف
بزیادتی فضل باشد و فضل که اهل [illegible] اعتبار کنند نه بشرف و کمال [illegible] باشد که
راجع بصفات نفس کرده بلکه مراد ثواب طاعات و مرتبه و درجه نزد حضرت
حق سبحانه پس معنی افضل آن باشد که اجر او و ثواب و مرتبه و درجه

من قبل م

تر و حضرت حق سبحانه تعالی باشند و حضرت حق جل شانه در قرآن مجید میفرماید که تلک الرسل
فضلنا بعضهم علی بعض یعنی پیغمبران مرسل را تفضیل کردیم بعضی را بر بعضی یعنی
در میان پیغمبران تفاوت بفضیلت است و ازین معلوم شد که جای آن بوده
که گویند کدام پیغمبر از انبیا پیغمبر فاضل تر است و میباید اعتقاد کرد که افضل انبیا
علی الاطلاق حضرت پیغمبر ما محمد مصطفی است صلعم بدلائل بسیار و وجوه بی شمار که
در افضلیت این حضرت هست بسیار مشهور است و در کتب مسطور و اول
اجماع امت است که تمامی امت متفق اند در انکه این حضرت افضل انبیاست علیهم
السلام و هرگز در حق باب خلافی از هیچ یک از امت مسموع نشده و اجماع امت
دلیل قطعی است پس این حضرت صلعم افضل انبیا باشند و دوم دلیل حدیث مسلم و در صحیح
روایت کرده که حضرت پیغمبر صلعم فرمود انا سید ولد آدم یوم القیامة و اول
من ینشق عنه القبر و اول شافع و اول مشفع یعنی فرمود اول کسی که [illegible]
هر او را که سیادت من روز قیامت خواهد ظاهر شد و سید بشر او بهتر است چون
این حضرت صلعم و سید بشر او بهتر همه انبیا باشد شک نیست که از ایشان
افضل خواهد بود [illegible] که هر او از بشر [illegible] است بلکه [illegible]
و را فوق است و سیادت در آنجمت [illegible] ثواب و قرب حق حاصل میکرد
است یعنی افضل پس حضرت افضل انبیا باشد که از جمله ولد آدم اند و اما
افضلیت نسبت با آدم پس از حدیث [illegible] حاصل
میکرد که فرمود و اول شافع و اول مشفع یعنی من اول کسی ام که شفاعت
کند و شفاعت او را قبول کنند و چون اول شافع و مشفع او باشند شک نیست که

و لازم نیست که [illegible] افضل [illegible]
[illegible] حاصل [illegible]
[illegible] آدم [illegible]
[illegible] حضرت [illegible]
[illegible] مرتبه شفاعت [illegible]
مفضولیت [illegible] است

این بواسطه زمانی در حیه [illegible] است که او در از وجود حق نعمت که [illegible] شد گشت
پس او بر تمامی موصوف باشند نسبت با ایشان [illegible] در حدیث ثابت شد که
آدم بمقام شفاعت نتوانستند [illegible] حضرت شفیع و مشفع شد
و آدم شفاعت نتوانست کرد پس از آدم هم افضل باشند و دلیل سوم حدیث مسلم
در صحیح روایت کرده که آن حضرت صلعم فرموده اند فضلت علی الانبیاء
بست الحدیث یعنی تفضیل کرده شدم بر انبیا بشش خصلت که بعد از ان
شش خصلت را بیان فرمود و این حدیث دلیل صریح است بر انکه آن حضرت
افضل انبیا است دلیل چهارم حدیث ترمذی روایت کرده که حضرت پیغمبر
صلعم فرمود انا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ان الله خلق الخلق فجعلنی
فی خیرهم ثم جعلهم فرقتین فجعلنی فی خیرهم فرقة ثم جعلهم قبائل فجعلنی فی خیرهم قبیلة
ثم جعلهم بیوتا فجعلنی فی خیرهم بیتا فانا خیرهم نفسا و خیرهم بیتا یعنی من محمد پسر عبد الله پسر عبد المطلب ام
خدای تعالی بیافرید خلق را پس افرید مرا در بهترین ایشان پس ایشان را دو گروه کرد
[illegible] بهترین ایشان پس ایشان را قبیلها کرد
قبایل پس کرد و مرا در بهترین [illegible] نفس
و بهترین ایشانم از روی خانه یعنی نفس من بهترین نفسهای ایشان است
و خانه من بهترین خانهای ایشان است و درین حدیث تصریح است بانکه
آن حضرت افضل [illegible] است
که او اکثر [illegible] بهترین همه خلق باشد بهترین انبیا
خواهد بود [illegible] مطلوب و دلیل پنجم [illegible] حدیث ترمذی [illegible] که

بسبب آن حضرت را ثواب
و درجه بیش خواهد شد
تعالی بیشتر از آدم باشد
که او شفیع شده صح

انه بواسطه

ان حضرت صلعم فرمود که انا اکرم الاولین والاخرین علی الله و این صریح است در انکه
ان حضرت افضل انبیا است زیرا که انبیا از جملهٔ اولین اند و مراد از اکرم
افضلست چنانکه مذکور شد دلیل ششم انکه در حدیث دارمی امده که انا
قاید المرسلین یعنی من پیشوا و مهتر پیغمبران و رسلم و این دلیلست بر انکه افضل
انبیا و رسل ان حضرت است صلعم زیرا که مراد از پیشوایی در اخرت است
و پیشوایی در اخرت بزیادتی ثواب و درجه خواهد بود چنانکه مذکور شد دلیل
هفتم انکه در قران میفرماید کنتم خیر امة اخرجت للناس یعنی شما بهترین امتی
که بیرون اورده شده اند مردمان و شک نیست که خیریت امت بواسطهٔ
پیغمبر ایشان خواهد بود پس پیغمبر ما صلعم افضل انبیا باشد دلیل هشتم انکه بنص
و اجماع ثابت است که دین و ملت ان حضرت ناسخ دیگر ادیان است و شک
نیست که چون صاحبان شرایع که دینها اورده اند چون شرع ان حضرت نسخ و تمام
ایشان کند افضل از ایشان خواهد بود زیرا که علت انست که حق ملت
او را پسندیده تر از دیگر ملتها دانسته پس صاحب او پسندیده تر خواهد بود
نزد خدای تعالی از دیگر شرایع و انسب افضل بودن که بخدای تعالی اقرب باشند
و چون از الجماعت که از باقی انبیا افضل اند ان حضرت افضل باشد پس از همه
انبیا افضل باشد و انست مطلوب دلیل نهم انکه ترمذی روایت کرده که
ان حضرت صلعم فرموده که انا سید ولد ادم یوم القیامة ولا فخر و بیدی لواء الحمد
و ما من نبی یومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائی و انا اول من تنشق عنه الارض
ولا فخر و این حدیث دلیل صریحست بر انکه ان حضرت صلعم بهترین و افضل همه پیغمبران

ناسخ م

صاحبان م

ولا فخر م

ان

است زیرا که چون روز حساب همه در زیر علم او باشند معلوم است که او افضل
و اکمل ایشان خواهد بود و الا ترجیح بلا مرجح لازم اید و این محالست و این ادله که
مذکور شد مشهور و در کتب مسطور است و هر چند که صریح الدلالة نباشد بر ان
مطلب که اظهر المطالب و ابین المارب است ضرر ندارد زیرا که حجت این مطلب
در ظهور کالشمس فی رابعة النهار و النار علی علم است و هیچ کس را در ین نزاع نیست
مگر خفاشان منزویان ظلمت سرای عناد را و الله یهدی الی سبیل الرشاد و بدانکه
علما اختلاف کرده اند در انکه بعد از حضرت رسالت صلعم افضل انبیا کیست بعضی
گفته اند ادم زیرا که پدر همه انبیا است و حق او را بانواع الطاف برگزید و ملائکه
بسجده او امر کرده و این نهایت تعظیم است و در باب او خلقت بیدی فرموده
و بعضی گفته اند افضل نوح است و بعضی گفته اند ابراهیم علیه السلام و بعضی گویند
موسی و بعضی گویند عیسی علیه السلام و دیگر سایر انبیا علیهم السلام افضل
از جمیع خلایق اند و هر کسی که اعتقاد کند و گوید که غیر نبی از اولاد ادم افضل از نبی
کافر شود و هر که ایشان را سب کند کافر گردد و سب و شتم هر یک از انبیا حکم
سب و شتم پیغمبر ما صلعم دارد و توبهٔ او موجب اسقاط قتل نشود و داعی باید
و باید که ذکر ایشان بتعظیم کند و حکایاتی که مشتمل بر زلت و تخطیهٔ ایشان
باشد اصلا روایت نکند که ان اصلا ثابت نشده و حدیثی در ان ما را ثابت
نگشته و اکثر انها از مخترعات و افترا است پس باید که از ذکر ان خاموش
کند و در تعظیم ایشان مبالغه نماید که ایشان برگزیدگان حق تعالی اند و وسایل
بندگان بخدا ایشانند اللهم صل علی کافة الرسل بعدد ارسال السبل و علی عامة الانبیا

[illegible]

الاحقيقة خصوصيات تفصيلهم مخصوص الا ينطبق الا على واحد من الا انها تمتاز من الاول
الى الاخر بمنزلة الملك الصعود ... ايمان بحضرت محمد رسول الله صلعم چون
قايم ستم ايمان به سایر رسل که چهارم است الله انشاء الله ان شروع کرده در ايمان
به خصوصيت حضرت محمد رسول الله صلعم و اگر چه در ضمن ايمان به رسل که جزء ايمان
ايمان بود و ايمان بذات آن حضرت حاصل گشته بود فاما لابد است از ايمان
بخصوص آن حضرت که جزء ثاني شهادتين است بل آن شخص را مومن نتوان
گفت و اين بخصوص کتاب و سنت و اجماع ثابت است اما ايمان با حضرت
باين وجه واجب است که گرويد باید که محمد رسول الله بنده و رسول آن حضرت
حی حسی نه بوده است و بايد که اعتقاد وقت خصوص شخصه آن حضرت را تصور کرده
بدو ايمان آورد نه بمفهوم کلی که صادق بر شخص اند بلکه شخص معين مخصوص که
او را بسوی است فرستاده شخصيه که نوع عقل با صفات خاصه او من حيث
الشمايل والاخلاق مشخص گشته بطور که نبی باوصاف و شمايل و اخلاق
تصور کرده شود که هر یک از آن اوصاف و شمايل هرچند که کلیه اند في نفسها
لیکن مجموع که منحصر باشند در هويت شخصيه آن حضرت گوسا که هويت شخصيه
آن حضرت را بالنسبه تعیین کرده اند حکم کند که رسول خدای او است
و بنده او نبعوثات کلیه که نوع منحصر در هويت شخصيه آن حضرت شود
يا بمفهوم واحد کلی منحصر در هويت شخصيه آن حضرت شود و ايمان بدو باين وجه
کافی است در تحقق ايمان شرعی و اما هرچند مشخصات ذات و اوصاف خاصه
او را تصور شود و هويت شخصيه آن حضرت نزد عقل واضح گردد بمرتبه که گويا

جزء ۲

شخصيه

نصب

نصب العين او گشته شده بهتر و خوبتر است از آن جهت که ايمان به حضرت رسالت
صلعم بيفزايد که او شده که ايمان اجمالي بر وجه عموم عليهم السلام و اما بر وجه
ممکن التحصيل نيست بلکه او جمله ... که اسم موجود محمد رسول الله ...
علم الهی است و عقل آنکه مقتضای شخصيه از مسایل علوم بهما شد ... اعتقاد و تيقن
حضرت محمد رسول الله صلعم فرستاده خدا است بدانکه اين عقيده مشتمل بر دو جنبه
اول آنکه حضرت محمد رسول الله نبی مرسل است و دليل بر آن دعوی اکثر ازانکه
احصا کرده شده و شمرده شود اما علما اهل کلام ضبط دلايل واضح مشهوده
از او در چهار طريق کرده اند طريق اول آنکه گويم که آن حضرت صلعم دعوی نبوت
کرده و معجزه فرموده و آنکه معجزه بر طبق آن دعوی اظهار کرده دعوی نبوت و معجزه
کرده او ثابت است بتواتر که دليل قطعی است ... آن تواتر بمرتبه رسيده که
تکلم و نطق حيوانات که ... اما آنکه معجزه ... دست ... آن معجزات است
و شق صلعم ... بی ... نقل آن ...
و فرمود که ... فصل ۲
و او ... معجزه ... نص قرآن است
که تعالی ... متواتر است و اشان ... آورده
مثل آن عاجز شده بودند ...
نکردند ...
بنقل امثال اين خصوصيات ...
و چون ايشان ... معارضه عاجز شده بوده است ... هيچ مجال

بیاضت وسنت بر الله بودند که او سا حرست از انبیاء بی الله تعجب کردند در فصاحت
این و غرابت قرآن معجزات بسیار از ان حضرت شده بر وجه معارضه ظاهر شد چنانکه مسلم است
و از افتاب روشن تر و هیچ کس شک نیست که این معجزات دلیل حقیت دعوی
نبوت شده زیرا که اظهار معجزه در وقت معارضه و دعوی نبوت و مسلم داشتن
کفتم یعنی اینکه افاده علم ضروری میکنند بصدق مدعی یعنی عادة الله جاری
شده که در عقب اظهار معجزه بعد از دعوی نبوت خلق علم ضروری میفرماید
بصدق انکس که دعوی کرده در انچه دعوی میکنند زیرا که اظهار معجزه بر دست
دروغ گو اگرچه ممکن است از روی عقل اما از ان ممکن نیست اند وی عادت
همچو سایر عادات و این را ارباب تحقیق و بعضی تمثیل همین ساخته اند
مثلا مردی دعوی کرد در حضور مردم بسیار که من رسول این بادشاهم بسوی
شما یا نه و ایشان انکار کردند و گفت اگر من راست میگویم باید که بر خلاف عادت
از جای این نشستن برخیزد و بنشیند و بادشاه همچنین کند یعنی مسلم است
که من راست میگویم در رسول و سفیر او یاد شما هم من پس با ما و شما دکو بدکه
همچنین کن بادشاه و بدان موجب کرد خواست عمل کند هیچ شک نیست که
افاده علم ضروری اضطراری میکند که ان مرد در دعوی راست بود و همچنین
حال پیغمبر که دعوی نبوت کرد که خدا مرا فرستاده و ایشان انکار کردند و گفتند که
دروغ میگویی که ترا فرستاده پس معجزه مطابق دعوی خود نمود و ان خارق عادت
در افعال خدای بود افاده علم ضروری کرد که او راست گوست و چون حضرت
رسالت صلعم همچنین دعوی کرده و انکار کرده اند معجزه نموده افاده علم ضروری

دکشته

کرده

کرده که ان حضرت فرستاده خداست و بنا بر انکه نص قرآن دلالت بر انکار میکند
جبرئیل بر او نازل شده بر این حضرت نبی مرسل باشد طریقه دوم طریقه سنت
حضرت پیغمبر صلعم انکه استدلال کرده میشود باحوال مشهوره ان حضرت قبل از نبوت
و حال نبوت و بعد از تمامی نبوت و اخلاق عظیمه و احکام حکیمه و اقدام او و اتاوند
و مثل رغبتی در جای که خاطر [illegible] از عالم سوی السعادت [illegible]
در جمیع احوال بصدق خدای [illegible] الا حضرت [illegible] حال و عدم تبدل و تغیر
او نزد اهوال به حیثیتی که هرگز خاطر نشده با بعد شدت عداوت دشمن و طعن
و بالجمله اجتماع امور مذکوره موجود کمال و بیان نوعی که میباید عنها شد مگر در نبی و عاقل
اصلا نشنیده که این امور مذکوره را بجهة مذکوره در غیر نبی جمع کنند و ممکن نیست که
این همه کمالات را خدای بو جمع کند در شخصی که او افترا بر او میکند و ماید بر
شخص را که دشمن او و تقرب کرده [illegible] و مقرر است و مستعلی و او غیر
او را بر همه ادیان غالب گردانید و او را نصرت و [illegible] بر همه اعدا او باقی دارد
او را الی یوم القیامه و این همه را کسی که ملاحظه کند یقین میشود که مقتضی
عادت الله نبی مرسل است پیش حضرت حق سبحانه و تعالی است و گویند عقل سلیم
در علوم عادی منافی نقیض نیست طریقه سیوم انکه در اثبات نبوت ان حضرت
صلعم اخبار پیغمبران سابق است و اثبات کتب الهی که بر انبیا فرستاده چنانکه در تورات
و انجیل مکتوب است [illegible] بشارت داده و علما یهود که شرف اسلام یافتند
در حضور یهود ان اثبات کردند و یهودان [illegible] انکار کردند و علما
ان اخبار را در کتب علیحده تفصیل کرده اند طریقه چهارم انکه حضرت در بیان

خلق

انه مومن که ایشان از کمالات وحکمی نبید انستند مبعوث شد وگفت خدای مرا
فرستاد و موکب بنی آدم و مکارم و اخلاق سمارا و درا موختانم و مردمان را و رعلی علا
تکمیل کنیم و اینها که فرموده محمد الیطور اوست و آن کاتب اجنان سیاحت باشد
ذبر وا رخنه وخدای بود بن او برابر همه غالب کی را نده د نبوت و رسالت را
یعنی نخست ملوک علما در اکرمی عبارت از کسی است که تکمیل نفوس کند با عتبار
قوة نظریه وعلمیه و امراض قلبی که عبارت از اخلاق ردیه است که غالب آست — عملیه
بر نفوس بشر معالجه کنند معتدل وجه نوابا اخلاق مرضیه و از جمله با احکام وعقا
حقه وچون ما نموده نبوت حضرت رسالت صلعم در مطالع ولمعات حسنه ظاهر شد و اهل
کرده شد ظلمات را و کامل ساخت و تکمیله و تعلیمه و بود لها یه وجه تمام و تکمیل واقع
و عالم ظلمانی نبید از کشتی بعالم نورانی واجب شد که قطع کنیم چنانکه آن حضرت
نبی است و افضل انبیا است صلوة الله و سلامه علیه و هذا هو الطریق المذکور که
شایع المتقامات و بخاطر فاطر میرسید که ظهور کمالات و صدور خوارق عادات در — امور۳
زمان آن حضرت علیه الصلوة والسلام بحدی که صادر شده باشد چنانکه
در انبیا بنی اسرائیل چنانکه مبنی و مشعر نکرده است بلکه نص صریح است ال
که مروی و مشهور است که علما امتی کانبیاء بنی اسرائیل در بعثت آن حضرت و
بعضی احکام و اموری که آن حضرت فرموده بود جمع بیت ظاهر و باطن و را نکه
زمان میسر شد حاصل شود که ممکن الحصول نبود بانجام رسانید در ماضیه با شتعال
با اعمال شاقه و ریاضات و مکالمه و از متبوع متابعت و دلیل بر آن است و رسیدن
نبوت و رسالت آن حضرت صلعم و آن دلیل که بخاطر این فقیر رسیده بسبب

سابقه منقول بوده و در اثبات نبوت آن حضرت صلعم از مثل آفتاب است و چه — منقوله
شمع که روشن کرده باشند از برای روشنی خانه و از هر قسمت فی اثبات النبوة
والرسالة التی هنه الله رحمة فی الاستضاءة حتی تلک ان ادل الطف المصباح فقد
طلع المصباح با آنکه اثبات نبوت نبی بدلیل عقلی ممکن نیست زیرا که مودی بدو
چنانکه ظاهر است و بعض سوال اگر گویند که قرآن از جمله معجزات نبوت رسول
الله است و قرآن دلیل قطعی است پس اثبات نبوت بدلیل قطعی باشد جواب
گوییم که قرآن دلیل اثبات نبوت است باعتبار اعجاز من حیث البلاغة والفصاحة
او من حیث الاخبار عن المغیبات و هو بهذا الاعتبار دلیل عقلی و لیس بنقلی الا باعتبار
نفس القرآن من حیث انه کلام الله و عوض آنکه گویند که قرآن باعتبار الالی
من حیث البلاغة چنانکه دلالت بر نبوت میکند همچنین دلالت بر کلام الله
بودن هم میکند و هر گاهی که کلام بودن ثابت شد باعتبار البلاغة مع آن بعد از — اثبات
آنکه قرآن کلام الله است استدلال کرد به اثبات نبوت نیز راست جواب گوییم که
منع آنرا استدلال نقلی است که استدلال بنفس نقل کرده شود بلکه بتوسط
ملاحظه بودن معجز ... اعتقاد کنیم که حضرت صلعم مبعوث است بکافه انس
وجن و بنده خدا است و مکلف است بآن احکام که فرستاده شده همچنانکه
انس وجن مکلف است بآن احکام و عنایة الملاهی است که از بعض احکام است — واینکه لیکن تبلیغ احکام بجمیع فاکرد و منه
واحکام مخصصه بآن حضرت است اما اینکه او فرستاده شده بکافه انس وجن بکتاب
و حدیث و اجماع و اتفاق او از انبیاء المتقدمین که حضرت اخص و اشرف اوصاف
حضرت پیغمبر صلعم عبد است که اکمل اوصاف او را معهود است زیرا که حق در

مقام آن حضرت را بخصوص اوصاف ذکر کرده و او را عبده الله نامیده آنجا که میفرماید که
سبحان الذی اسری بعبده فاوحی الی عبده ما اوحی تبارک الذی نزل الفرقان
علی عبده و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب
و این همه مقامات شریف است و مشهور ماست که دعوت جن خاصه پیغمبر ماست
و سلیمان صلوة الله علیهما اعتقاد کنیم که قرآن قدیم که کتاب خدای تعالی است
فرستاده به پیغمبر ما صلعم و پیغمبر ما صلعم نبی و رسول صاحب کتابست و باید دانست که
در ایمان بقرآن چند چیز فرض است تا ایمان بقرآن درست شود اول آنکه
قبول کند و متابعت آن بر خود فرض داند دوم آنکه اعتقاد کند قرآن محکم است
و باقی تا غیر منسوخ تا قیامت سیوم آنکه اعتقاد کند که کلام خدای تعالی است
نه از نزد جبرئیل است و نه از وضع رسول صلعم بلکه از نزد حق است چهارم آنکه اعتقاد
کند که جمله قرآن که برسول صلعم متوحی شده است در مصاحف نوشته هیچ از آن
زیاده و کم نشده انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون بدانکه امور خارق عادت که از آن ودلیل او هو
نبوت ٥ حضرت صادر شده قبل از نبوت ارهاصات گویند یعنی مقدمه نبوت و اموری که
تاسیس نبوت میکرده باشد کرامات است و آنچه بعد از نبوت بقصد اثبات
نبوت صادر شود آنرا معجزه گویند و معجزات آن حضرت بسیار است و از هزار
گذشته از آنجمله قرآن عربیست که عاجز گردانید تمام فصحا و بلغا را و اختلاف
کرده اند علما در آنکه قرآن که معجز است از چه جهت معجز است بسیاری بر آن رفته اند
که بواسطه اشتمال بر نهایت بلاغت و فصاحت که عاجز شده اند از معارضه
او فصحای عدنان و بلغای قحطان و بعضی بر آنند که بواسطه آنکه مشتمل اخبار از غیبیاتست
وبعض

و بعض دیگر بر آنند که سلب قدرت فصحا و بلغا میکنند بمجرد قرائت و خواندن او
بعد از آن قصد سوره از او و از اتیان بمثل او یا بواسطه خوف از حق سبحانه و تعالی
قلوب معارضان از اتیان بمثل او عاجز شده اند الی غیر ذلک چنانکه مذکور است
در موضعش بدانکه نسخ عبارت از انتهای زمان حکم است و ترک عمل باو بلکه
احکام غیر منسوخ از کتب سابقه عمل باید کرد و نیز از سنت که احکام کتب سابقه است
بلکه از آنجمله که حکمی است از احکام قرآن که منزل است بر رسول و نبی ما صلعم و ما
مأموریم بعمل کردن باو و نسخ در احکام تکلیف باشد مثل آنکه خدای حکمی فرماید
پس حکمی دیگر بعد از آن فرماید که آن حکم اول برداشته شود چنانکه پیغمبر را
صلعم فرموده که اعراض کن از مشرکان و دیگر فرموده که با مشرکان قتال کن و امثال
این در قرآن بسیار است و نسخ در این نوع روا باشد و در اخبار روا نباشد
و این نسخ محض حکمت است نه آنکه تفاوت در علم او پیدا شود بلکه چون حکمی
فرموده مصلحت بندگان در آن وقت آن بوده و چون از آن برداشت بلکه حکم
دیگر تبدیل کرد مصلحت بندگان در آن است و این تفاوتی باشد در معلوم نه
در علم چنانکه طبیبی نسبت بمرضی امروز علاج کرد بمقتضای حال امروز و فردا که
باشد علاج دیگری کند بمقتضای حال فردا و هیچ شک نیست که تبدیل و تغییر
باعتبار معالجات و حال مریض مستلزم تبدیل و تغییر در علم طبیب نیست سوال
اگر گویند که تبدیل معلوم مستلزم تبدیل علم است زیرا که علم اضافت است
میان عالم و معلوم و تبدیل احد متضایفین مستلزم تبدیل اضافت است جواب
گوییم که علم ذات الاضافه است نه نفس اضافت و تبدیل احد متضایفین مستلزم

تبدیل نفس اضافت نه صاحب اضافت و ملزوم بس البته لازم امد بدل
در تعلق سوال اگر گویند که نسخ مخصص قران نیست با کتب سابق نیز ناسخ می بود
اند جواب گوییم که ناسخ هست زیرا که جمع کردن میان دو خواهر و یک نکاح که در
شریعت یعقوب علیه السلام مباح بود و شریعت موسی انرا حرام کرد پس
ناسخ غیر منسوخ شدن مخصص قران است یعنی عدم منسوخیت   اعتقاد
کنم که ان حضرت صلعم خاتم پیغمبرانست یعنی ایمان باید اورد که بعد از حضرت
رسالت صلعم پیغمبر دیگر نباشد و مراد از خاتم النبیین انست که نبوت را مهر کرده
و نبوت با امد او تمام شد یا معنی انکه خدای تو پیغمبر از ابوی ختم کرد و دلیل
بر انکه ان حضرت خاتم انبیا است نص قرانست و لکن رسول الله و خاتم النبیین
و حدیث نیز مثل لا نبی بعدی و نزول حضرت عیسی علیه السلام منافی این حکم نیست زیرا که
او تابع رسولست و تقویت دین و شریعت ان حضرت میکند و او خلیفه از رسولست
پس شریعت و دین و ملت ان حضرت تا قیامت باقی باشد   اعتقاد
کنم که اکمل و اشرف همه مخلوقات ان حضرت است صلعم از انس و جن و ملک
و دلیل برین مطلب بسیار است و اما افضلیت نسبت بانس و جن بنا بر انکه انس و جن
امت ایشان شد و هر پیغمبری از امت خود افضلست و اما افضلیت او نسبت
با ملک بنا بر انکه خواص ملک و رسل ملک افضل از عامه بشر و عامه بشر افضل
از عوام ملک و دلیل برین بسیار است از الجمله انکه حق تعالی ملایکه را فرمود که سجده
کنند ادم را و تمامی ملک درین شریک اند بنا بر انکه در نص قران است فسجد
الملایکه کلهم اجمعون پس خواص ملک تمامی سجده کرده باشند پس خواص بشر

بشر افضل از خواص
صح

افضل

62

افضل از خواص ملک باشند و دلالت این است بر انکه همه خواص بشر افضل
از همه خواص ملک است محل تامل است و خدشه و اما انکه خواص ملک افضل
از عامه بشر و عامه بشر افضل از عامه ملک و هر گاه که ثابت شد که خواص بشر
افضلست از خواص ملک پس ثابت شد که خواص بشر افضلست از عامه
ملک بطریق اولی پس ثابت شد که خواص بشر از تمامی ملک افضل باشند
و اما افضلیت خواص ملک از عامه بشر انست زیرا که عامه بشر گناه کار اند
و خواص ملک منزه و پاک است از گناه و هیچ شک نیست که پاکیزه از گناه
افضلست از گناه کار زیرا که مراد از افضل درین مبحث عبارت از کثرة
ثواب و درجات است و اما افضلیت عامه بشر از عامه ملک ثابت
بالاجماع و بالقیاس خواص بشر الی خواص ملک شد بر و این مسئله ظنی است
پس قناعت میتوان کرد بدلیل ظنی و مخالف درین مسئله معتزله است
و فلاسفه و بعضی از اشاعره و هر گاهی که ثابت شد که خواص بشر از خواص و عامه
ملک افضلست پس ثابت شد که حضرت رسالت صلعم افضل از همه مخلوقات است
و هر مومنی باید که همین اعتقاد کند تا ایمان او اکمل باشد و اسلم و السلام علی من
اتبع الهدی ما دام الارض و السماء   ایمان بخلافت
و امامت و افضلیت خلفا چون فارغ شدم از عقیده نبوت و رسالت رسول
صلعم که تالی الشهادتین است و جزو از اجزای ایمان شرعی است دل او ایمان
صحیح نیست و با او تمام است شروع کنم در بیان خلافت زیرا که خلافت نیابت
نبوتست و از ینجهت حضرت رسالت صلعم فرموده اند که علماء امتی کانبیاء بنی

[illegible]
حضرت

اسر اصل و ذکر او در عقب نبوت مناسبست و امامت بخلاف متمم ایمان و جزو
ایمان کامل است و هر چند که جزو اصل ایمان نیست و هر مومنی را باید که اعتقاد
حقیت خلفاء راشدین کند خلافت عبارتست از نیابت حضرت رسول صلعم
در اقامت دین و حفظ حوزه و نظام مملکت بجنسی که واجب باشد اتباع او بر کافه
همه مومنان و مسلمانان از اطاعت بوی واجب است تا مصالح دین و دنیا و حفظ
نوع و نظام و انتظام باقی ماند و از تطرق آفات و فساد سلیم باشد و شرائط امامت
و خلافت دوازده چیز است اول آنکه قرشی باشد دوم مجتهد تا احکام شرع داند
و حفظ دین کند سیم صاحب رای و تدبیر تا حفظ حوزه مملکت کند چهارم خداوند
کفایت و علم بمصالح احوال عامه خلق تا تصرف بر وجه لایق نظام و انتظام کند
پنجم شجاع و قوی دل تا حفظ حوزه اسلام را از کفار و از اهل بغی نگاه دارد
ششم عدل تا جور نکند و اهل قبول شهادت و قضا باشد هفتم بالغ باشد
تا قبول التصرف باشد هشتم عاقل تا به قوت عقل تمیز میان حق و باطل کند
و فساد و صلاح تواند کرد نهم آزاد زیرا که تا انقیاد و اطاعت خلق باشد و لو
نباشد و رقیت با سلطنت منافات دارد دهم مرد زیرا که زنان اهل ولایت
و پادشاهی نیستند یازدهم سمیع بصیر تا اهل ولایت و امامت و از احوال رعیت
مطلع باشد و از استفسار و پرسش محروم نباشد دوازدهم ناطق سلیم الاعضا
باشد تا موجب نقص نگردد و نادر انقیاد و اطاعت و عدم نفرت خلق بر وجه
اتم و اکمل در تصرف امور دین و دنیا و نظام و انتظام بر وجه کمال باشد این
شرایط مصحح امامت و قابلیت خلافت نه موجب و مستلزم خلافت زیرا که

کسی که این اوصاف در وی جمع باشد بمجرد اجتماع این اوصاف امام نیست تا آن
زمان که او را بامامت نصب کنند اهل حل و عقد یا او سعی کند و طرق
انعقاد امامت چهار است اول اجماع مسلمانان بر امامت او دوم عقد
امام سابق است باو سیم شوری امام سابق که امامت را در میان جماعتی
نهد و هر یک از ایشان اتفاق کنند نصب کنند و تعین کنند چهارم
استیلا و شوکت که شخصی بیرون آید و بشمشیر مملکت گیرد و این شرائط در
موجود نباشد و از جهت خوف فتنه بر مردم اطاعت او واجب باشد و این امامت
ضروری باشد پس اگر بصفت عدل باشد او را سلطان عادل گویند و الا
ظالم متغلب و بعضی محققان فرموده اند که اطاعت هر دو واجبست این
شرائط خلافت و انعقاد امامت و مخالفان در شرائط امامت چند فرقه اند
اول معتزله و بعضی خوارج که میگویند جز شش شرط نیست و دیگر از مخالفان
شیعه اند و میگویند با وجود قرشیت هاشمیت شرط است و دیگر از مخالفان
امامیه اند که ایشان میگویند شرط است علم او بجمیع مسایل و دیگر از مخالفان
غلاة شیعه اند که میگویند ظهور معجزه در دست امام شرط است و دیگر از مخالفان
امامیه و اسماعیلیه اند ایشان میگویند که عصمت شرط است و این همه باطلست
چنانکه ظاهر میشود از اثبات حقیت امامت ابو بکر و مع تعالی الشرائط المذکوره
شرط الامامه دون الخلافه مثلا قرشیت شرط امامت است کما روی الائمه من قریش
دون الخلافه بدانکه از شرائط امام است آنکه ظاهر باشد نه مخفی یا امام غایب منتظر
مردم در امور دینی و دنیوی و دفع اعدا و خصوم و اهل بغی نکند و نظام و انتظام

در میان خلائق منتظم باشد و اما عصمت در خلافت و افضلیت از این مأخوذ نیست
و نصب امام واجب است باجماع بر خلائق نه بر خدای و سبحانه عقلا لقوله
عم من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و ازین جهت است که نصب
امام راضی به رضوان الله علیهم اجمعین تقدیم کرده اند بر دفن حضرت صلعم
سوال اگر گویند که حضرت رسالت صلعم فرموده اند که زمان خلافت سی سال است
و بعد از آن ملوک عضوض است و دیگر فرموده اند من مات و لم یعرف امام زمانه
مات میتة جاهلیة و میان این دو حدیث بحسب ظاهر تدافع است جواب گوییم که
مراد از خلافت خلافت کامله است و از امامت که در حدیث من مات
مذکور است مطلق امامت مراد است بر تقدیر تسلیم گوییم خلافت مسکوتهم
امام اعم است پس لازم نمی آید که زمان خالی از امام باشد تا لازم آید که میتهم
میتة جاهلیة شود و شارح مقاصد فرموده اند که این اصطلاح را در کلام قوم
نیافتیم بلکه بعضی از شیعه زعم کرده اند که خلیفه اعم است از امام و ازین جهت است که
مسکوت شد که ائمه ثلاث که عبارت از ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم خلیفه اند
امام نیست زیرا که در امامت هاشمی بودن شرط است و در خلافت نه و ما
مسکوتیم که احتجاج ابوبکر رضی الله عنه بر انصار بحدیث الائمة من قریش و تسلیم
انصار دلالت میکند بر مساوات و عدم فرق میان خلیفه و امام و بخاطر میرسد که
مساوی اند که مراد از امام که در حدیث من مات مذکور است نبی و رسول صلعم باشد
اعتقاد کنیم که امام بحق و خلیفه باستحقاق و صدق بعد از حضرت رسالت
صلعم ابوبکر صدیق است که امامت و خلافت او باجماع صحابه ثابت است و مناقب

اول از معرف ابوبکر صدیق باوصاف کلیه که بذات مستجمع او بود و نقل شخص
شود و اعتقاد حقیت خلافت او بوجه توان کرد و امیر المومنین ابوبکر کنیت او
و اسمه عبدالله بن ابی قحافه بن عثمان بن کعب بن لوی القرشی التیمی و لقب او عتیق و صدیق
و با تفاق اول مردی است بود کامل که مسلمان شد صفت او مردی سفید رنگ
نحیف اندام خفیف العارضین و ولادت او بعد از سال فیل بود به دو سال و چهار ماه
و الا روزی چند متولی خلافت شد بعد از حضرت رسالت صلعم از روز سه شنبه
دوم روز از وفات حضرت پیغمبر صلعم تا آن زمان که وفات کرد در روز چهارشنبه بیست و
دوم جمادی الاخر سنه ثلاث عشر و عمر او شصت و سه سال بود و مدت خلافت او
دو سال و سه ماه و ده روز بود و دلیل حقیت خلافت او اجماع امت است و اجماع امت
بر خلافت ابوبکر بتواتر ثابت شده که بعد از رسول صلعم جمهور صحابه و انصار خاصه علما
و فضلاء ایشان و اهل حل و عقد از هر قبیله با ابوبکر صدیق رضی الله بیعت کردند
و بی شک آنچه قرن اول که خیر القرون اند بر آن اتفاق کنند حق باشد زیرا که رسول
صلعم گفته اند که امت من بر ضلالت جمع نشوند لن یجمع امتی علی الضلالة و معظم مرتبه
واقعه و بحث حکمی که بعد از رسول صلعم صحابه بر آن اجماع کردند خلافت ابوبکر
بود رضی الله عنه است و دلیل قطعی بر حقیت خلافت ابوبکر و علی نص خفی که در
باب خلافت ابوبکر از قرآن و حدیث اخراج میکنند از بهر تاکید حجت و از برای تکثیر
ادله تقریر میکنند و اگر نه وجود اجماع حاجت بدلیل دیگر نیست و اجماع نص جلی قطعی است با دم
و بعض از علما بر آنند که مخالفت اجماع قطعی کفر است هر چند که از ضروریات دین باشد
و در فتاوای علمای ماوراء النهر یافت شد که نماز از پس کسی که انکار خلافت

ابو بکر کنند و انیست با انکه نماز در پس فاسق و مبتدع روا است بنابر انکه منکر خلافت
ابو بکر مخالف اجماع کرده ست و مخالف اجماع کفر است رنیست اعتقاد حق
صریح صحیح که عامه اهل سنت و جماعت بران رفته اند و مخالف درین عقیده شیعه اند
و ایشان بر انند که خلیفه بحق بعد از حضرت رسول صلعم علی بن ابی طالب است رضی الله عنه
بنص جلی از حضرت نبی صلعم الله علیه و سلم و چون نص جلی حضرت رسالت صلعم
ثابت شود واجب باشد که او خلیفه حق باشد زیرا که مخالف نص جلی بعد وی
از حکم خدا و رسول و هر که از حکم ایشان سر در رود کافر باشد پس مخالف
نص جلی کفر باشد پس ثابت شد که خلیفه بحق بعد از حضرت پیغمبر صلعم علی است
کرم الله وجهه اما دلیل ایشان بر نص جلی بر وجه اجمال است و بر وجه تفصیل اما بر وجه
اجمال انکه میگویند که ما میدانیم که البته نص جلی میباید که در امر خلافت نسبت با کسی
باشد و اگر چه ما معین نمیدانیم که انکس کیست بدو وجه اول انکه همگنان را از اهل
علم بسیرت حضرت پیغمبر صلعم معلوم است که عادت انحضرت بود که بهر جا که
رفتی و اندک غیبتی از مدینه کردی البته خلیفه نصب کردی در حال چنین چگونه
جایز باشد که امت را گذارد و مهمل بعد از وفات و در میان ایشان کسی را نصب
نکند و اگر شبانی گله را بگذارد و کسی را بر ضبط ان نگذارد همه کس گویند او کار ایشان را
مهمل گذاشت و اورا در حق گله مقصر و بدکار شمارند چگونه حکیمی کامل چنانکه همه
رعایتی بر حسب مقتضی حکمت و کمال عقل فرموده امت را ضایع گذارد و خلیفه
نگمارد و تعین نکند وجه دوم انکه شفقت انحضرت بر امت معلوم است بنا بر آنکه
ایشان را در امور خسیسه تعلیم میفرمود و همچون قضاء حاجت و امثال او پس چگونه

تعلیم نکند انچه از معظمات امور دین باشد و متضمن صلاح و معاد امت باشد چون
ثابت شد که البته باید که پیغمبر صلعم بر کسی نص کرده باشد و نص در باب ابو بکر
و عثمان رضی الله عنهما نیست چه جای دیگری از صحابه پس نص در شان علی متحقق باشد و این
استدلال در غایت بطلان است و اصحاب به بیان ندارد و دو دلیل نقلی انچنین
مطلب عالی را بر چنین دلیل سخت البطلان بنای کرده و ان نیست مگر از جهت کمال
نقصی حب خود در رسوایی و نادانی و الله یفضح من یشاء و یفضل و اما دلیل
شیعه بر نص جلی بر وجه تفصیل انکه استدلال نموده اند بکتاب و سنت و ان آیات
و احادیث است که در فضایل حضرت علی کرم الله وجهه و اهل بیت وارد شده و نزد
علماء تفسیر و بصیرت معلوم است که هیچ یک از انها دلالت بران مطلب ندارد
سیما که نص جلی باشد و علماء اهل سنت و جماعت همه را در کتب کلامی اورده اند
و از هر یک جوابها گفته اند و درین مقام حاجت ذکر و بسط کردن نیست و حاصل
سخن درین باب شیعه بدین بدعت مبتلا شده اند انکه تمامی توانند بطریق عناد
سخن میگویند و احادیث صحیح را با انکار معامله میکنند و علماء اسلام را که راسخین
شرعند تکذیب می نمایند حدیثی که در فضایل حضرت امیر المومنین علی وارد است
با و میکنند تاویل و موافق هوای خود بران مینهند و در صحابه طعن میکنند
و طعن صحابه موجب تباهی اسلام است و ما میگوییم که در تحقیق امیر المومنین
علی را بفسق نسبت میکنند یا فعل عبث بحضرت رسول صلعم زیرا که نص جلی در خلافت
امیر المومنین علی دعوی میکنند خالی ازین نیست که امیر المومنین علی بر ان مطلع است
و حضرت رسالت صلعم او را مطلع کرده و دانانیده یا مطلع و واقف نیست

وحضرت رسول صلعم با او نگفته اگر واقف نیست وحضرت رسالت با او نگفته و نص
نا شنیده است لازم آید که ورود نص جلی و تعیین کسی بر خلافت بلا فصل علی نباشد
باشد و اگر مطلع است و میداند لازم آید که اخفاء حق مکروه باشد و بیعت باطل
و بیعت امام باطل کرده باشد و در این مدت قریب بدو و نیم سال بلکه قریب
به بیست و نه سال بیعت باطل کرده باشد و نماز از پس او در این مدت گذارده
بلکه اخفاء و فسق جمیع صحابه کرده باشد در این مدت و خلاصه سخن ایشان آنکه بعد از
فوت آن حضرت صلعم اندک کسی بر صراط مستقیم ماندند و باقی همه اهل ضلال
و فساد شدند و ما میگوییم بعد از فوت آن حضرت صلعم تمامی امت از صحابه و غیرهم
اهل ضلال اند و بر ضلالت زیرا که امام بحق علی است و ابوبکر غیر حق و هر کس که
تابع غیر حق است باطل و حضرت علی که امام بحق است اخفاء حق کرد و بیعت
باطل کرد و پس لازم آید که او سر بسر حق و ضلالت باشد پس تمامی امت بر ضلال
باشند بزعم و بمقتضای خیال و اعتقاد فاسد شیعه و من یضلل الله فلا هادی له
و محمد شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته که اصل مذهب رفض از اینجا خواسته که
یزدجرد شهریار که در زمان خلافت امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه مدائن را
گذاشت و بیرون رفت تمامی اکابر مدائن که حکما و علماء مجوس بودند همراه او
بخراسان رفتند و چون یزدجرد در خراسان کشته شد ایشان جزیه قبول کردند بعد این
آمدند در دست اهل اسلام خوار بودند و عار جزیه را تاب نمی آوردند با یکدیگر مشورت در
کردند و گفتند ما حکما هم تدبیر باید کرد که در ملک و پادشاهی عرب خللی پدید آوریم جمعی
دیگر گفتند عرب این ملک را بقوت و زور گرفته اند و تا اضلالی و وهنی در دین ایشان

نمی آوریم

نمی آوریم ملک ایشان ضعیف نمیگردد و بس گفتند علاج آنست که شیخ و پیر ایشان [illegible]
و بیستم که از جهت مرور دین ایشان خلل بدا متوان کرد و بعضی از ایشان در ابواب
شریعت تأمل کردند و هیچ مدخل خلل نیافتند و گفتند خلل هیچ طرف نیست الا آنکه طرف
دوم آنست که اگر ایشان را ملکی یا جاهی هست میخواهند که از ایشان منتقل به اولاد
و اقارب ایشان گردد و این اصحاب محمد ملک و پادشاهی او را بعد از وی به اولاد و اقارب
او ندادند و به بیگانگان داده اند پس باید از این [illegible] رو هم که ایشان ظلم کردند که
حق آل محمد را باطل کردند با وجود اولاد و اقارب به دیگران دادند پس این سخن در میان
آوردند و اضلال و خلل از آن پیدا شد انتهت سخن محمد شهرستانی و از اینجا معلوم
شد که اصل این مذهب مجوس بوده اگر وه اند تا اضلال [illegible] بعد اکنند پس
مذهبی که اصل او و منشأ حدوث او مجوس بوده باشد پس این مذهب مجوس باشد
پس شیعه مجوس امت باشند و انصاف آنست که اجماع مسلمانان بر خلافت
ابوبکر نص صریحست و این که نص جلی از حضرت رسالت صلعم بر خلافت هیچ کس
خصوصا در حق امیر المؤمنین علی وارد نشده باشد زیرا که اجماع مسلمانان بر خلاف نص
خصوصا که جلی بوده باشد از حضرت پیغمبر صلعم واقع شده باشد محالست اجماع بر
نص جلی محال باشد و دیگر آنکه بعد از وفات حضرت رسول صلعم تمامی انصار و مهاجر
در سقیفه بنی ساعده جمع شدند از جهت مشورت و نصب خلیفه و نزاع در میان
ایشان بانجا رسید که بعضی از اشراف انصار گفتند که منا امیر و منکم امیر با وجود
نص جلی از حضرت رسالت صلعم وارد شده باشد در حق خلافت کی خصوصا در حق
علی رضی الله ممتنع است این که نص جلی بوده باشد و در میان نیارند و نگویند امیر المؤمنین علی

رضی الله این نص جلی که در خلافت او وارد شده باشد با صحاب عرض نکنند و مهمل ماند
و در بحث محل مشاورت و نصب خلیفه و دیگر از سخن محمد شهرستانی معلوم میشود که
این خلافت در زمان خلافت امیر المومنین عمر حادث شد و در زمان خلافت ابوبکر
و اوایل زمان خلافت امیر المومنین عمر نبوده باشد بدانکه اگر کسی ترک عناد کند
و انصاف پیش آرد و میداند که اگر چنانچه نص جلی از فرموده خدای تعالی یا حدیث پیغمبر
صلعم وارد شده که آن حضرت فرموده باشد که بعد از من خلیفه و امام کبری
و ریاست عظمی علی بن ابی طالب است چنانچه شیعه دعوی میکنند و آن عهد را
بر عموم ظاهر کرده شده باشد و بعد از وفات حضرت رسول صلعم بدان التفات
نکرده بر خلاف آن نص عمل میکرده باشند و ابوبکر را بخلافت کرده نصب
باید که اهل سنت و جماعت مسلم دارند که هر چه شیعه در تضلیل صحابه میگویند
حق باشد و آن بیعت ابوبکر بخلاف نص جلی باشد و در این اتفاق گمراه بوده باشند
و در حق اقربای پیغمبر علیه ظالم و متعدی بوده باشند و اگر چنانچه نص جلی نبوده و صحیح
از خدای تعالی و رسول علیه السلام بخلافت علی نبوده باشد و اصحاب بعد از ظهور آنکه
نص جلی از خدای تعالی و رسول علیه السلام در خلافت کسی واقع نشده بطریق استصواب
ابوبکر را که شرایط امامت کبری در وی جمع است و جهات خیر و او مقدم در اسلام
و سعی او در اقامت دعوی نبوت حضرت علیه السلام معلوم است و او را حضرت
علیه السلام بامامت صغری نصب فرموده و بخلافت نصب کرده باشند و با او حضرت
اولا اتفاق و بیعت کرده باشند و حضرت علی در بیعت با ایشان موافقت کرده باشد
چنانکه این همه متواتر است باید که بعد از ثبوت اینها نص جلی نبوده شیعه مسلم

دارند که اگر اصحاب رسول صلعم بعد از وفات آن حضرت علیه السلام در این باب بعمل آورده اند
حق صحیح است و ابوبکر خلیفه حق است اولئک علی هدی و اولئک هم المفلحون و هیچ
شک نیست که بعد از وفات حضرت علیه السلام تمامی انصار در سقیفه بنی ساعده
که محل مشاورت انصار بود جمع شدند و در تعیین خلیفه و نصب او شدند و در
میان خود کسی که از دیگر بزرگتر بود که سعد بن عباده است خواستند که او را بخلافت
نصب کنند ابوبکر و عمر و ابوعبیده جراح پیش ایشان آمدند و با ایشان در باب
خلیفه بحث کردند و بعضی از اشراف انصار بود گفت که منا امیر و منکم امیر یعنی
از شما یک امیر باشد و از ما یک امیر باشد یعنی شمایان که مهاجرانید امیر تعیین کنید
و ما و انصار امیر تعیین کنیم و هر یک کسی از قوم خود داشته باشیم با خلافت
و نزاع در میان برخاست و ابوبکر رضی الله عنه گفت حضرت علیه السلام فرموده اند که الائمة
من قریش انصار قبول کردند و با او بیعت کردند و امر خلافت با ابوبکر قرار گرفت
و معلوم است که ابوبکر مردی کامل تنها و ضعیف بود و از بنی هاشم و بنی مخزوم
نبود که رؤسای قریش اند و او را لشکری و اسباب نبود و تنها پیش انصار رفت
و در آن روز بدلیل آنکه رسول علیه السلام فرموده که ائمه از قریش باشند انصار را الزام
کرده از ایشان بیعت گرفت و اگر انصار را نص جلی می بود در خلافت علی البته انصار
تمسک میکردند و از ملزم نمیشدند و وقع بیعت ابوبکر میکردند و سخن ابوبکر را
فی الحال قبول نمیکردند و با او بیعت نمیکردند خلافا اقل بوقت میکردند با بطلان
و در وا است ترجیح باید کرد و بر آن و دیگر بس عاقل منصف بی غرض را همچو آفتاب روشن
شد که نص جلی در خلافت امیر المومنین علی نبوده و حضرت امیر المومنین علی خود حقیقت اجماع

وانصار بر خلافت ابوبکر مسلم داشت و خود هم بیعت کرد و با ایشان موافقت
کرد و در عقب او سالهائی نماز گذارد و این همه متواتر شد پس دعوی نص جلی
باطل باشد و خلافت ابوبکر حق صح الطف المصباح فقد طلع الصباح
ایمان بخلافت عمر فاروق بعد از خلافت ابوبکر صدیق باستخلاف ابوبکر رضی الله
عنه او را اعتقاد باید کرد که خلیفه بحق از ابوبکر صدیق عمر فاروق است رضی الله عنهما
و تعین او باوصاف مشخصه ضرور است عمر خطاب بن نفیل بن عبد العزی بن رباح بن
عبد الله بن قرط بن کعب بن لوی نسبت او با کعب با حضرت علیه السلام میرسد و خلیفه
دوم است و در زمان خلافت او ممالک بسیار فتح شد و آن مقدار فتح ممالک که در زمان
خلافت او شده در زمان هیچ خلیفه از خلفاء راشدین نشده است و در زمان
خلافت او چهار هزار مسجد بنا کرده شده و چهار هزار دیر و کنیسه خراب کرده شده
شمائل او آنکه مردی ضخیم بود و میان هر دو دوش او دور و سر مبارک او اصلع متوسط
خلافت شد بعد از فوت ابوبکر روز فوت او و مدت خلافت او ده سال و شش
ماه و بست روز و ابو لؤلؤ کبر او را تیغ زد روز شنبه غره محرم سنه اربع و عشرین
وفات کرد عمر او بقول اصح شصت و سه سال و دلیل بر حقیت خلافت او عقد
ابوبکر صدیق رضی الله عنه در شان او و تسلیم و اتفاق مهاجر و انصار و بیعت
کردن ایشان با او خصوصا حضرت علی کرم الله وجهه و این عهد و اجماع متواتر است
والله اعلم   ایمان بخلافت عثمان ذی النورین بعد از عمر رضی الله عنهما بشوری
و اتفاق مهاجر و انصار ثابت شده اعتقاد باید کرد که خلیفه بحق بعد از امیر المومنین
عمر فاروق امیر المومنین عثمانست و لابد است از شان او باوصاف مشخصه امیر المومنین

عثمان

عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف و نسبت او با عبد
مناف بحضرت صلعم می شوند و او را از آن جهه ذی النورین گویند که دو دختر آنحضرت
علیه السلام در عقد او بودند و بعضی گویند او را از آن جهه ذو النورین گویند که همه روز روزه
میگرفت و همه شب نماز می گذارد و فضائل و مناقب او بسیار است شمائل او آنکه
مردی ضعیف اللحم طویل المحاسن صاحب جمال بود خلافت او روز سیم محرم بعد از
قتل عمر سه روز و مدت خلافت او یازده سال و یازده ماه و بست و دو روز
بود و عمر او هشتاد سال و قیل هشتاد و دو و قیل نود و قتل او در روز جمعه ثامن عشر ذی
الحجه سنه خمس و ثلثین و مظلوم و شهید و صایم و دلیل بر حقیت خلافت او شوری است
والجنان بود که چون عمر را زخم زدند مسلمانان گفتند خلیفه نصب کن فرمود که
کار خلافت را در میان نمیکنم هم حال زندگی و مردگی نزد است لیکن اینرا در میان
شش کس از مسلمانان می افکنم که میدانم حضرت رسول صلعم وقت وفات
از ایشان راضی بود و پس در میان عثمان و علی و طلحه و زبیر و عبد الرحمن بن عوف
و سعد بن ابی وقاص افکند و بعد از وفات او مشورت کردند و شوری برین
از مشورت نشست و اتفاق مهاجر و انصار که اهل حل و عقد بودند با او بیعت
کردند خصوصا امیر المومنین علی کرم الله وجهه و این شوری و اجماع بر عثمان متواتر است
والله اعلم   اعتقاد کنیم که خلیفه بحق از عثمان رضی الله عنه امیر المومنین علی بن
ابی طالب بن عبد المطلب او بحضرت رسول صلعم در عبد المطلب می شوند و ابو
بسر عم رسولست صلعم فضائل او را حد و غایت نیست شمائل آنکه ادم رنگ
و فربه بود و چشمهای او و محاسن کشیده و گردن او گویا ابریقی از نقره بود

وصفا سکم مبارک بزرگ سر مبارک اصلع غلیظ العینین سفید موی زرد محاسن پیان
دو شہا از ہمہ بکر و ور و اول کسی است کہ باسلام در آمده بقول بسیاری از علما و سیان ص
اول صبیان است در اسلام بالعاق و اول خلیفه از بنی ہاشم بعد از قتل عثمان
متولی خلافت شد روز جمعه ذی الحجه سنه خمس و ثلثین و شہید شد در کوفه بزخم ابن
ملجم لعنه الله علیه صباح روز جمعه ہفدہم رمضان سنه اربعین و مدت خلافت او
چہار سال و ہشت ماه بود و بیست و ہفت روز سن مبارک او شصت سال
و بروایتی شصت و سه سال و دلیل بر حقیت خلافت او اجماع اہل حل و عقد است
از مہاجر و انصار که در مدینه بودند و باید اعتقاد کند که ہر کس که بر امیر المومنین علی
کرم الله وجهه در ایام خلافت او خروج کرده اہل بغی است و حق با امیر المومنین علی است
والسان در آن خروج مخطی بودند   اعتقاد کنیم که امام بحق بعد از امیر المومنین
علی حسن بن علی بن ابی طالب بن عبد المطلب و از طرف مادر سبط حضرت پیغمبر صلعم
از فاطمه زہرا رضی الله عنها و از اشراف امت است برادر خود از روی نسب
شمایل مبارک السان الکه در کمال شباهت بود بحضرت پیغمبر تا بمرتبه که اگر کسی حضرت را
پیغمبر در خواب میدید و صحابه میگفته اند که اگر بشکل حسن بن علی دیده آنحضرت را
دیده و در کمال حلم و علم و کرم و رحمت و ورع بود و کمال ورع او را بر آن داشت که
ترک خلافت کرد زیرا که خون مسلمانان ریخته میشد بعد از وفات پدر ہمان روز
اہل حل و عقد با او بیعت کردند و مدت شش ماه خلیفه بود و بعد از آن ترک و به معاویه
بگذاشت و خلافت نبوت بوجود آن حضرت تمام شد آن روز که او خلافت را گذاشت
سی سال درست از وفات حضرت پیغمبر گذشته بود و آن معجزه پیغمبر صلعم

و قیل نہ کہ بود و چہار سال احج است که شصت و سه سال بوده است

ظا شد که

ظا شد که در باب او فرموده بود که ابن ابنی هذا سید است و خدای تعالی بمیان دو گروه
مسلمانان بوجود او اصلاح خواهد کرد و آن بوجود آن حضرت شد که با معاویه صلح
کرد و ملک را بدو تسلیم نمود   اعتقاد کنیم که خلافت نبوت بعد از حضرت
صلعم سی سال بود و دلیل بر این عقیده آنکه در حدیث وارد شده که الخلافة بعدی
ثلثون سنه ثم یکون بعد ذلک ملکا عضوضا یعنی خلافت پیغمبر من بعد از من سی
سال باشد و بعد از آن ملکی باشد که بگزیدن از یکدیگر گیرند یعنی بکشند و ظلم کنند
و در این اتفاق بر غیر از این پنج کس که در مدت سی سال بعد از آن حضرت صلعم خلافت
خلیفه نباشد حال آنکه خلفای عباسی را همه و بعضی از مروانیه مثل عمر عبد العزیز
را خلفا می خوانند و علما گفته اند که جایز است که پادشاه را خلیفه رسول الله
گویند و اصح آنست که جایز نیست که الشان را خلیفه الله گویند پس باید که آن خلافت
را که حضرت رسالت صلعم مدت آن را حصر فرموده در سی سال خلافت باشد مغایر
خلافت دیگران از ملوک اسلام یعنی مراد از آن خلافت که حضرت صلعم حصر فرموده
خلافت کامله است بجهتی که در آن شائبه او میل از متابعت نباشد و متوانند که
مراد آن باشد که در این سی سال نباشد مگر خلافت و در این سی سال خلافت میباشد
و غیر خلافت نباشد یعنی این سی سال نمی گنجانند مگر خلافت را و خلافت می توانند که
در غیر این سی سال هم باشد گویا این سی سال ظرفی غیر خلافت را نمی شاید و می
گنجانند مانند آنکه امام اعظم میفرماید که زمانی که بعد از طلوع صبح صادق است ظرفی نیست باید
از نوافل سنن و نمی گنجانند مگر دو رکعت سنت صلوه فجر را و الله الهادی
اعتقاد کنیم که افضل خلایق از امت حضرت رسالت صلعم امیر المومنین ابو بکر صدیق است

مخالف ص
و بس

ثم عمر ثم عثمان ثم علی ثم حسن و مراد از افضل در این مقام اکثر ثوابا و درجة عند الله است
که قال الله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم نه مراد آنکه اشرف علما و کمالا و صاحب مواقف
فرموده اند که مسئله افضلیت در و جزم و تعیین نمیتوان کرد و برای خود و مسئله متعلق
بعمل نیست که ظن در و کافی بوده باشد و دلایل و نصوص که از طرفین گفته اند متعارض است
و افاده قطع و یقین نمیکنند اما ما سلف را یافتیم که ایشان میگفتند که ابو بکر افضل است
ثم عمر ثم عثمان ثم علی ثم حسن اعتقاد ما بایشان آنست که اگر ایشان نزد الله نیافته باشند
بدلیل موی این حکم نکنند و در صحیح بخاری آمده که عبد الله بن عمر رضی الله عنه گفتا در زمان
حضرت رسالت صلعم ابو بکر را تفضیل میکردیم شارح مقاصد فرموده که سلف
توقف کرده اند در تفضیل عثمان رضی الله عنه و گفته اند که تفضیل ابو بکر و عمر از رضی الله عنهما
علامات سنت است و محبت عثمان و علی رضی الله عنهما و انصاف
آنست که اگر مراد از افضلیت کثرت ثوابست توقف را وجه است و معقول است
و اگر مراد افضلیت باعتبار کمالاتست که عقلا او را فضایل و کمالات می شمرند توقف
بی وجه است و ما میگوییم که این تردد قبیح است زیرا که معلوم است که مراد از افضلیت
کثرت ثواب و درجاتست و الا بی وجه است توقف در بعضی دون بعضی و بکر
از سخن صاحب مواقف معلوم میشود که سلف در تفضیل عثمان توقف نیست
و توقف در تفضیل عثمان از امام الحرمین منقولست نه از سلف و مخالفین در
عقیده شیعه اند و ایشان بر آنند که افضل خلایق بعد از حضرت رسالت صلعم علی است
و دلایل بسیار ذکر کرده اند و علما اهل سنت و جماعت جواب داده اند و جواب از
دلایل مخالف ضرورست و فیه الخوف حصول الوسن بعقاید القاصر من سوال الکر

گویند که

گویند که او از مخالف در دین و جواب گویند امارت تعصبست جواب گوییم که منع اظهار
حقیقت علامات التعصب فی الدین من ضروریات الدین و الله گفته شده است که بعضی
علما گفته اند که حضرت پیغمبر صلعم از الحمیة نهی فرموده است و در میان انبیا تفضیل نکنید
که مظنه تعصب بود و خوف لحوق بعضی بتفضیل علیه و مثل این امکان نیست که در تفضیل
موجب [illegible]
صحابه بهم واقع شود و ما مأموریم بکمال تعظیم صحابه رضی الله عنهم اجمعین از قبیل قیاس
مع الفارقست   در میان آل و اصحاب بعضی گفته اند که آل مطلق اهل بیت است
پس ازواج مطهرات آن حضرت صلعم بیرون از تعریف و داخل در آل میشوند و بعضی دیگر گفته اند
بنی هاشم آل است بدلیل کل تقی آله و در حدیث آمده لا تحل الصدقة لمحمد و آل محمد یعنی صدقه
روا نیست بر محمد و آل محمد و امام شافعی ره بدین حدیث استدلال کرده است که آل محمد
جماعتی اند که صدقه بر ایشان حرام است و خمس در عوض صدقه جهت ایشان مقرر
شده و آن جماعت دو قبیله اند بنی هاشم و بنی مطلب و بعضی دیگر گفته اند مراد از آل
اصحاب آن حضرت صلعم است هر که با او ایمان آورده و اما تعریف صحابه هر مومن و مسلم که
آن حضرت را دیده باشد و ملاقات آن حضرت صلعم کرده باشد و بعضی گفته اند که اصحاب
عبارتست از هر مومن که طول مجالست با آن حضرت صلعم بطریق تتبع و اخذ حدیث
از آن حضرت داشته باشد و بعضی دیگر گفته اند که قیدی دیگر در تعریف میباید اعتبار کردن
و آن قید آنست که با اسلام وفات کرده باشد زیرا که اگر در اسلام وفات نکند و مرتد
میرد و نعوذ بالله او را صحابی نگویند و ما میگوییم که قید مومن و مسلم از آن قید مغنی است
و اگر در میان عمر مرتد شود و باز در اسلام درآید خلل نمیکند در صحابی بودن او و اگر کافر
در وقت کفر حضرت را صلعم ملاقات کند و بعد از ملاقات مسلمان شود صحابی گویند و از

اصحاب شود و در نفی ترود واست وظاهر آنست که از صحابه نباشد زیرا که صحابه جماعتی را
گویند که در وقت اسلام ملاقات بحضرت علیه السلام کرده باشند و باسلام مرده باشند
بدانکه اعتقاد باید کرد که تعظیم آل و اصحاب رسول علیه السلام واجبست بنا بر احادیث صحیحه که
درین باب وارد شده است از آن جمله آنکه حضرت فرموده صلعم اکرموا اصحابی فانهم
خیارکم یعنی گرامی دارید و تعظیم کنید اصحاب مرا که ایشان بهترین شما اند و دیگر فرموده
خیر امتی قرنی یعنی بهترین امت من جماعتی اند که قریب منند و دیگر فرموده لا تمس
النار من رآنی او رأی من رآنی یعنی مساس نکند آتش دوزخ کسی را که مرا دیده باشد یا دیده کسی که
دیده مرا و این همه دلالت میکنند بر وجوب تعظیم ایشان و دیگر فرموده اند اذکرکم
الله فی اهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی اذکرکم الله فی اهل بیتی یعنی من یاد میدهم شما را
خدا در باب اهل بیت خود و این کلمه را سه بار فرموده و ازینجا مستفاد شد که تعظیم ایشان
واجب باشد و رعایت حقوق ایشان لازم بر طریق ایشان بودن و سیرت ایشان
مرعی داشتن و دیگر فرموده اند یا ایها الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا
کتاب الله و عترتی اهل بیتی یعنی ای مردمان من گذاشتم در میان شما آن چیزی که اگر فرا
گیرید و مرعی دارید آنرا هرگز گمراه نگردید کتاب خدا و عترت من اهل بیت من و درین
حدیث دلالت صریح است بر وجوب تعظیم اهل بیت زیرا که در عدیل و منزله کتاب الله
آورده اند و مراد از اهل بیت اهل بیت اند که در صدر اول بوده اند و هر که امروز
بهمان سیرت باشد اقتدا باید و لازم باشد والله اعلم و هیچ یک از ایشان را یاد
نکنیم الا بخیر و نیکویی یعنی بر امت واجب و لازم است که زبان را از بدگفتن اصحاب حضرت
رسول علیه السلام نگاه دارند و اصحاب ایشان را ببدی یاد نکنند زیرا که حضرت علیه السلام فرموده اند

لا تسبوا

لا تسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه یعنی دشنام ندهید
اصحاب مرا که اگر یکی از شما مثل کوه احد انفاق کند با نفاق یک مد ایشان نرسد
ثواب آن و مراد آنکه عمل اندک ایشان را ثواب بسیار است و این دلالت بر آن
میکند که ایشان را مرتبه و درجه عالی است نزد حضرت حق و ایشان را به تعظیم باید یاد
کرد و حضرت حق سبحانه و تعالی در کلام مجید بر ایشان ثنا فرموده و در زمان اصحاب
حضرت رسول علیه السلام را ستوده و حق تعالی رضوان فرستاده پس هر کس که سب کند
و بدی کسی را گوید که حق تعالی بر وی ثنا گفته باشد نهایت معانده کرده باشد با حق تعالی
بمرتبه که خطرناک باشد پس ذکر اصحاب آن حضرت علیه السلام جز بنیکویی نباید گفت و درین باب
موافقت کلام مجید باید کرد و با دوستان ایشان دوست باید بود و با دشمنان ایشان
دشمن زیرا که دوست دوست دوست است و دشمن دوست دشمن و حکایات
و منازعات که میان ایشان واقع شده تأویلات لائق مرعی دارند و علما همه
بیان کرده اند و درین باب اولی سکوت است و تفویض امر بخدای تعالی والله اعلم بالحال
ولا اعتبار بالقول والمقال

اعتقاد بکرامات اولیا اعتقاد کنیم که معجزات

کرامات

پیغمبر حق است و کرامات اولیا حق است و اعتقاد بحقیقت او باید کرد و او حقیقت
بدانکه امری که خارق عادت است یعنی بر خلاف عادت واقع میشود و اگر از کسی واقع
و صادر میشود که اهل خیر است و مواظبه بر طاعات میکند و اجتناب از معاصی
و ورع ولیکن دعوی نبوت و پیغمبری میکند و با او قصد اثبات حقیقت دعوی نبوت
و معارض آن دعوی است آنرا معجزه گویند و اگر دعوی پیغمبری میکند آنرا کرامت خوانند
و اگر از کسی صادر میشود که اهل صلاح و خیر نیست و صدور آن امر خارق عادت از وی

صلاح اوست اگر آن خارق عادت مبنی بر اصول ریاضیه است که می نماید که خارق
عادت نیست و عارف بریاضی میداند که در واقع خارق نیست آن شعبده است
و اگر خارق عادت حقیقی ندارد و بلکه تخیلی است که می نماید بر دم در و پوش میکند از
فاسقی و از احقیقی نیست آن سحر است و اگر متابعت انبیا ندارد و صلاح نیست و بر
او خارق ظاهر میشود استدراج است و اگر از مومنی غیر ولی خارق عادت صادر گردد
سبب نجات او از غمی یا ملالی باشد از امعونت گویند پس خارق عادت شش
قسم باشد معجزه و کرامت و معونت و سحر و شعبده و استدراج و دیگر امور خارق که
از نبی صادر شود در زمان نبوت و مقارن دعوی نبوت نباشند داخل در معجزه است
در تحقیق مراد از مقارن بدعوی نبوت امور خارق که واقع شده باشد در زمان
نبوت پس ارهاصات که قبل از نبوت واقع میشود و مقدمه نبوت است خارج
از ین اقسام سته است گویا او داخل معجزه و از توابع معجزه است پس مقصد که
این که دانسته شد ولی کسی است که عارف باشد و صفات او و مواظب طاعات
و مجتنب از معاصی و محترز باشد از استیلا و از انهماک شهوات و لذات و کرامات
ولی عبارت از خارق عادت است از قبل او که مقارن بدعوی نبوت نباشد
و باین قید جدا شد از نبوت و بقید صلاح از استدراج و غیره من السحر والشعبدة
و دلیل بر حقیقت کرامت آنچه وارد است در قرآن در حق مریم مثل کلما دخل
علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا یعنی هر گاه که زکریا بمحراب مریم در می رفت پیش او
رزقی می یافت و مریم نبی نبود پس آن خارق عادت کرامت بوده باشد بنا بر
کمال صلاح او و در قصه آصف بن برخیا مذکور است که او گفت که من تخت بلقیس را

و قصد دعوی نبوت نکرده باشد صح

بیش تو

۷۲

پیش تو حاضر گردانم قبل از آنکه چشم بر هم زنی و آصف نبی نبود و اهل صلاح بود و موصوف
بصفات اولیا بود و در احادیث صحیح کرامات صحابه بسیار واقع شده و قصه امیر المومنین
عمر بر سر منبر یا ساریه الجبل الجبل و بالجمله احوال اولیا و سلف صالح افاده علم الیقین میکند
که ایشان را خوارق عادات می بوده و انکار او نزدیک به انکار معجزه است
کرامات ولی در حقیقت معجزه نبی است که در دست یکی از امت او واقع شده و این
دفع اعتراضی است که معتزله و غیر ایشان میکنند بیان اعتراض آنکه اولیا را اگر کرامات
باشد مشتبه میشود بمعجزه و نبی نمیتواند اثبات نبوت خود کردن زیرا که خصم گوید که
از غیر تو هم صادر میشود و او نبی نیست پس شاید که تو هم نبی نباشی جواب آنکه در
کرامات قیدی اعتبار کرده شده که بآن قید ممتاز شده از معجزه و آن قید آنکه دعوی
نبوت نکند و این جواب جوابی را ماند چنانکه مخفی نیست و اما آنکه باین سخن که کرامات
ولی در حقیقت معجزه نبی است چگونه آن اعتراض دفع میشود و جواب از آن اعتراض
میشود و ما می گوییم که این شخص که از و کرامات و خوارق عادات ظاهر میشود دعوی تبعیت
نبی میکند و تصدیق نبوت کرده و ثبوت صدق این کس که خارق عادت از و ظاهر
شده بواسطه این امور خارق در حقیقت ثبوت صدق نبی است و این امور که
دلیل صدق این شخص است در حقیقت دلیل صدق نبی است در آن دعوی نبوت
و ما از معجزه نمیخواهیم مگر خارق عادت که دلالت کند بر صدق دعوی نبوت کننده
پس ثابت شد که آنچیز که قیاس بولی کرامات است همان چیز معجزه نبی بوده است در روشن
واضح هم از ین گوییم این ولی که دعوی تبعیت نبی کرده در حقیقت دعوی آن نبی در
دعوی نبوت کرده است و هیچ شک نیست که این امور خارق عادت که از و ظاهر شود

امور خ

حقیقت م

ودلالت بر صدق ان دعوی ضمنی میکند پس نباشد که انکار منی الفان بر کرامات اولیا
در حقیقت انکار معجزات است وبالجمله امور خارق عادات در ید کسی که دعوی نبوت
میکند ظاهر شود واز جهة صدق ان دعوی که از جانب حق کرده است معجزه است واگر
در ید کسی ظاهر شود که عارف بالله است وصالح ومواظب طاعات ومجتنب از معاصی
وغیر منهمک در شهوات ولذات غیر مقارن بنبوت کرامات است واگر ظاهر شود در ظالم
فاسق ظاهر شود استدراج است ومعنی استدراج انست که حق تعالی میخواهد که ان شخص
بدرجه در عذاب اندازد همچنانکه میگویند که نیل با فرعون روان شد وران وقت
که حضرت موسی آب را از ایشان منع کرده بود تا او مغرور گردد و هلاک شود
ایمان ارزم که مومن در دوزخ مخلد نباشد وموجب خلود در دوزخ نیست
مگر کفر وقصد در رساله تعریف ایمان ذکر کرده شد وکفر مقابل اوست مثلا ایمان بعدم
است با خبر که آمدن رسول باو معلوم باشد بضرورت یعنی عامه خلق میدانند
باشند که اخبار از دین محمد رسول الله است صلعم بالبدیهه یعنی بی دلیل وکفر عدم
تصدیق وانکار باو ومثل انکار خبری که از ضروریات دین است مثل نفی صانع
وعالمیت وقادریت وتوحید باجری که در وانکار نبوت باشد یا انکار حشر که
بالجمله بران واقع شده باشد مطلقا مثل انکار ارکان خمس اسلام مثل انکار حرمت
نفی وقت نماز وفرضیت حج وزکوة وحلالی واشن (?) واعتقاد حلیت محرمات مطلقه
مثل حرمت شراب وزنا [illegible] واما غیر انکه ذکر کرده شد قایل او مبتدع است نه کافر
مثل انکه گویند خدای تعالی عالم است بذاته بعلم زاید بر ذات او وگویند که بنده خود
خالق افعال خود است مثل معتزله که ایشانرا متمسکو (?) وکافر نگفت زیراکه محل اجتهاد است

کسی که

بدعوی

اجماع

وبنظر

۷۲

بات ج

وبنظر ثابت شده است واز ضروریات دین نیست وهمچون کسی که گوید خدای تعالی
جسم است ومومن که در اعتقاد او موجب کفر باشد واز وکبیره بوجود امده باشد
مثل زنا وشرب شراب کافر نیست مومن است نزد اهل سنت وجماعت حکم
نباید کرد که او در دوزخ وجهنم دایم است بلکه حکم باید کرد که در جنت دایم است
بمقتضای وعده حق سبحانه و تعالی ایمان ارزم که هر کس که اعتقاد بیگانگی خدای تعالی
رسول صلعم دارد ومومن بر واطلاق کرده میشود جاوید ومخلد در دوزخ نباشد
بلکه در جنت وبهشت ودلیل برین نص کتاب الله است ان الله لا یغفر ان
یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء یعنی خدای تعالی در نگذرد البته نمی آمرزد که
با او شریک اورده ومی آمرزد غیر او را از برای کسی که خواهد خدای تعالی وظاهر انست که
صد لمن یشاء متعلق بحکم ایجابیست ونکته تقیید اشارتست بانکه مغفرت
فضل الهی است نه واجب وباستعداد وباستحقاق همچنانکه مخالفان میگویند ودلایل
درین بسیار است ومخالف درین عقیده معتزله است میگویند که صاحب کبیره
اگر بلا توبه میرد مخلد در دوزخ است ومستحق خلود در دوزخ وبر خدای تعالی واجب است که
او را عذاب کند عذاب دایمی واگر توبه کند وبتوبه میرد واجب است بر خدای که
او را عقاب نکند اصلا ودلیل ایشان انکه خدای تعالی میفرماید که ومن یقتل مومنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها یعنی هر که بکشد مومنی را بقصد پس جزای او
که جاوید بماند در دوزخ واین استدلال باطل است زیراکه دلیل بر خلاف او نص قاطع است
سابعست پس لابد است تاویل وتاویل ممکن زیراکه مراد انست که جزای او
جهنم است اگر خدای تعالی خواهد ودیگر مراد انست که اگر بکشد مومنی را بطریق استحلال

در رسالت

کبیره

ایمان ارم که هیچ مسلمانی و مومنی بگناه کبیره که ازو صادر میشود کافر نمیشود
بلکه مومنست زیراکه کفر و ایمان صفت قلب و دلست و گناه عملی فعل جوارح است
و هیچ یک ازین دو محول نشود والا بوجود آن دیگر و واسطه نیست میان ایمان
و کفر و وجود هر یک ازین دو مشروط بعمل جوارح هم نیست تا لازم آید از انتفاء
عمل جوارح انتفاء انها و هیچ یک ازین عمل جوارح مستلزم یکی از ایمان و کفر نیست
سوال اگر گویند که اقرار بلسان عملی است از اعمال جوارح شرط ایمان است
و انتفاء او مستلزم انتفاء ایمان جواب گوییم اقرار شرط اجراء احکام ایمانست
نه وجود او و ازینجاست که ایمان متحقق میشود بدون اقرار و وجود اعمال
مستلزم وجود ایمان نیست چنانکه در منافق همه اعمال جوارح وجود میگیرد تمامی
بدون ایمان و ازینجا ظاهر شد که کفر متحقق میشود و بدون وجود همه عمل جوارح را
متحقق میشود با انتفاء عمل جوارح بالمره پس ازینجا ظاهر شد که عملی از اعمال جوارح
را دخلی نبوده نه وجود او و نه عدم او نه در ایمان و نه در کفر و مخالف درین عقیده
خوارج است زیراکه ایشان میگویند که بنده بگناه کبیره کافر میشود و دلیل
ایشان انکه در حدیث آمده که حضرت رسالت فرموده هرگاه که بنده زنا — اند که صح
میکند ایمان ازو بیرون میرود و بر بالای سر او می ایستد اگر توبه کند باز
میگردد جواب انکه مراد نور ایمانست چنانکه بعضی از صحابه تعبیر کرده اند
و عمل حضرت رسالت صلعم و سایر صحابه و خلفا در باب صاحب کبیره
و اجراء حدود بر ایشان و دفن کردن ایشان در مقابر مسلمانان همه
دلالت بر ان میکند که ایشان مومن اند و کافر نشده و معتزله زیراکه ایشان — برخلاف این اند صح

میگویند

میگویند صاحب کبیره نه مومنست و نه کافر و دلیل ایشان انکه مومن کسی
مدح است و فاسق مستحق مدح نیست و کافر هم نتوان گفت بنابر انکه تصدیق
ازو زایل نشده جواب انکه میان ایمان و کفر واسطه نیست و عدم استحقاق — و کفر
مدح منافی ایمان نیست و قول بعدم زوال تصدیق ازو مستلزم قول ایمان
زیراکه ما منتج اسم از ایمان مگر تصدیق فقط و اقوی دلیل اهل حق برین دعوی
که فاسق و اهل کبیره مومنست انکه علماء اسلام اجماع کرده اند بر انکه کفارت
قتل اگر بنده فاسق ازاد کند کفایت کند و حال انکه در نص کلام است که
فتحریر رقبة مؤمنة و اگر در میان فسق و ایمان تنافی بودی بالستی علماء اسلام
بر خلاف نص اجماع نکردندی پس باید اعتقاد کرد که گناه مضرت نکند
با ایمان چنانکه عمل فایده نکند بکفر یعنی حکم نتوان کرد که ایمان مانع مضرت
گناه کبیره باشد و با وجود ایمان گناه را مضرت متصور نشود که باشد باعتبار
انحطاط درجات نه باعتبار عدم دخول در جنت و بهشت زیراکه اصل ایمان
در دخول جنت بمقتضای وعده الهی کافی است و هر چند که عمل صالح بوجود
نیاید و تمام عمر بفسق گذرد چنانکه کفر کافی است در دخول فی النار و خلود
در و هر چند که تمام عمر بطاعت و عمل صالح صوری و اجتناب از جمیع معاصی
گذرانده و اگر چنانکه گناه را مضرت نبودی با ایمان که عبارت از تصدیق
بحت است تکالیف شرعیه در احتراز از معاصی و در اجتناب از گناه بر
بی فایده و بی ثمره و لغو شدی و بخاطر میرسد که سر تکالیف شرعیه در احتراز
از معاصی متصور انکه احتراز از معاصی شرط بقاء ایمان باشد تا او حوزه

انتفا ایمان شده

و شرط با ایمان رفتن باشد نه باعتبار ترتب عقاب بر گناه کبیره و ثواب

با وجود ایمان و مخالف درین عقیده جماعتی اند که ایشانرا مرجیه میگویند

و دلیل ایشان انکه قیاس بکفر کرده اند همچنانکه با کفر عمل صالح را اصلا نفع نیست

و کفر مانع ترتب نفع است بر عمل او و کفر علت مستقله است در دخول در نار

و عمل را هیچ وجه از وجوه ثمره نیست معاصی هم نسبت با ایمان همان نوع است

و این قیاس فاسد است زیرا که کفر غیر مشروط است با مری و ایمان مشروط

تدبر اعتقاد باید کرد که اعمال صالحه بنده که مستجمع شرایط صحت است

محبط نمیشود بگناه کبیره که از وی صادر میشود مادام که شرک بدو وارد نمیشود

و بمجرد گناه باطل نمیشود و این مذهب اهل حقست یعنی اهل سنت و جماعت

و انچه در کتاب و حدیث وارد شده و دلالت بر احباط عمل میکند مراد و عمل

کفار است که شرک و کفر انرا حبط گردانیده و دلیل برین مطلب انکه حضرت

رسالت صلعم مفلس از امت کسی است که روز قیامت بیاید و صوم و صلوة فرموده اند که

و زکوة و دشنام و قذف و ضرب مردم کرده باشد حسنات او را بستانند بیارد ص

و عوض ان بسیارند که با مردم کرده پس اگر کبیره محبط عمل صالح بودی بایستی که

او را حسنه نبودی تا به عوض و بدهد از مظالم زیرا که قذف از کبایر است

و مخالف درین عقیده معتزله اند میگویند که گناه کبیره احباط و ابطال عمل

میکند و دلیل ایشان انکه در حدیث وارد شده که هر که ترک نماز کند دیگر

عمل او محبط شده باشد فقهاء در تاویل خلاف کرده اند که عمل او باز تداد او

محبط نشود مانند امام ابوحنیفه ره بران رفته اند که عمل پیش از روت کرده

محبط

محبط نشود و امام شافعی ره بران رفته اند که محبط نمیگردد و از طرفین دلایل قویست

و این مسئله از مسایل مبحث نیست و ظاهر انست که حق بجانب امام اعظم است

زیرا که روت کفر است و هیچ شک نیست که کفر محبط است چنانکه ایمان مکفر

بالاتفاق ایمان بمعاد و معاد بالفتح بازگشت بان جهان که در نظر انجا و معاد ص

معاد یا مصدر است و معنی او بازگشتن یا اسم مکانست و معنی او مکان

بازگشتن یا اسم زمان و معنی او زمان بازگشتن و حقیقت عود توجه شی است

بران وجهی که بوده و مراد اینجا رجوع است بوجود بعد از فنا یا الرد یا رجوع اجزا

بدنست باجتماع بعد از تفرق یا رجوع است بحیوة بعد از موت یا رجوع ارواح

است بابدان بعد از مفارقت چنانکه مذهب اهل حق است و اهل سنت

و جماعت و اما معاد روحانی محض چنانکه فلاسفه میگویند عبارتست از رجوع

ارواح بعالم علوی بعد از تجرد و یا بدان و مراد از معاد اینجا امر شامل بجمیع احوال آدمی

از وقت مفارقت روح از بدن تا انزمانیکه بهشتیان بهشت در ایند

و آرام و قرار یابند و بلقای حضرت حق تعالی مشرف شوند و دوزخیان در

دوزخ قرار گیرند و مراد از ایمان بمعاد ایمان بجمیع این احوال است بتیقن بجمیع

احوال جاریه بر او میان ازین زمان تا ان زمان و ممکن که مراد ان جهان و احوال

او باشد مطلق یعنی احوال او میان و را مطلقا از زمان مفارقت تا ابد جهان ص

الاباد و لی تخصیص بزمان آرام و قرار و ایمان بمعاد باین وجه مذکور را ایمان

بروز اخر و ایمان باخرت گویند ایمان اورم که حشر و معاد و حقیقت حشر در

لغت بر انگیختن است و معاد بازگشتن و اکثر حشر و معاد را ذکر میکنند در معانی

(خواه ص) و در ساعت لاریب فیها و مراد او از حصولی بعد از موت است در قبر باشد و خواه
در قیامت و در ان ساعت و این هر دو حست و حشر و معاد یک معنی است
یا مراد او از حشر حصولی در قیامت و از معاد حصولی در قبر یا بر عکس بدانکه عقیده
(و مبرهن است ص) حشر جسمانی فرع مسئله جواز اعادهٔ معدوم بعینه است و این مبرهن است
در علم کلام و تمام اهل ملل و غیر هم متفق اند در انکه حیاتی بعد از موت هست
و مخالف درین عقیده جالینوس است که توقف کرده و بعضی از اطبا طبعیین
و انها که اثبات کرده اند چند گروهند بعضی قائل بحشر جسمانی فقط و این عقیده
جمهور متکلمین است زیرا که نفس ناطقه را قائل نیستند و بعضی قائل بروحانی
(دیگر ص) و بس و این مذهب حکما است و بعضی بران رفته اند که جسمانی و روحانی هر دو
هست و جمع کرده اند شریعت و حکمت را و این مذهب جماعتی است که قائل
بنفس ناطقه مجرده اند مثل امام محمد غزالی و امام راغب و غیر هما از محققین اما ایشان
که قائل بتجرد نفس ناطقه شده اند بازگشتن حال تجرد را معاد روحانی میگویند
و متعلق شدن او را ببدن در قیامت معاد جسمانی گویند و اگر ان بدن و جسم که
با و تعلق گرفته است غیر ان بدن و جسم باشد که متعلق باو ست درین عالم
چنانکه منقول است از امام غزالی و غایة الامر انست که از غایت مشابهت
خیال کرده میشود که هر دو یکی است و اهل عرف و لغه یکی میگویند و اگر ان
بدن نفس و عین ان بدنست که الان متعلق باو ست حشر جسمانی باعتبار حشر
نفس بدن است نه باعتبار نفس تعلق فقط و بخاطر میرسد که الحق منقول است
(الله تع ص) از جمهور صحابه رضوان الله علیهم اجمعین چنانکه قاضی بیضاوی در تفسیر خود نقل
کرده است

روح غیر بدنست و ان روح حیوانی است که بدن خالی شده و ان روح را او را ثبت
و لذاتی است بعد از مفارقت از بدن و قبل از حشر و ان روح با بدن در قیامت
محشور میشوند پس متکلمین هم برین تقدیر معاد روحانی و جسمانی هر دو را قائل
شده باشند با انکه قائل تجرد نفس نیستند والله اعلم   اعتقاد کنیم که سوال
در قبر حق است و خدای تعالی مرده را در قبر زنده میکند و دو فرشته منکر و نکیر
ازو سوال میکنند و دلیل بر احیا است در قبر و سوال از و احادیث صحیح
(مبت ص) که متواتر المعنی است و در کلام مجید چند جا واقع است که دلالت بر حیات میکند
در قبر و سوال ازو میکنند کقوله تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و یوم تقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب یعنی اتش عرض کرده میشود
برای فرعونیان بامداد و شبانگاه و روزی که قیامت برخیزد گویند بایستانید
در اسدای ال فرعون در سخت ترین عذابی و هیچ شک نیست که عرض
اتش نمیباشد بر مرده پس معلوم شد که حیات در قبر میبوده و او غیر عذاب
قیامتست زیرا که عذاب قیامت را بر وعطف کرده و ایتی دیگر ربنا
امتنا اثنتین و احییتنا اثنتین فاعترفنا یعنی در روز قیامت گویند
پروردگارا ما را دو بار میرانیدی و دو بار زنده گردانیدی یکی میرانیدن
در دنیا و بعد از ان زنده گردانیدن در قبر و دیگر میرانیدن در قبر و زنده
گردانیدن در حشر و برین تقدیر احیا در قبر حق باشد و عذاب قبر و سوال
منکر و نکیر مجموع انها در کتاب و سنت وارد است و منکر انها در حکم منکر
ضروریات دین میتوان گفت و انکار این حکم انکار احکام متواترات و از

زیرا که احکام ثابته باحادیث متواتر المعنی در حکم احکام ثابته باحدیث
متواتر اللفظ والمعنی ست و فرق بیان این دو حکم بر صحیح بلا مرج است و نفی
درین عقیده اکثر معتزله است و روافض میگویند که میت جماد است و اورا
حیات و شعور نیست و سوال از و معقول نیست و عذاب و نعیم او
ممتنع است و این مذهب باطل است و مخالف اجماع زیرا که قبل از ظهور
مخالفان و مبتدعان اجماع واقع شده بر حقیت سوال قبر و دیگر خدای تع
قادر است که خلق کند نوعی از حیوة در قبر میت بحیثیتی که قادر باشد بر
جواب از سوال و الم و لذت را دریابد انکه از و محسوس شود و حرکات
و اضطراب و اثر عذاب حتی غرق در اب و ماکول در بطون و مصلوب
در هوا عذاب کرده شود و ثواب داده شود و هر چند هیچ کس را
بر و اطلاع نیست و سوال از صبیان و انبیا علیهم الصلوه والسلام حقیقت
و ثابت چنانکه از بعض علما اسلام منقولست و سوال اطفال از امر شرایع
و سقیفه احکام الهی بر خلائق و قبول کردن و رد کردن خلائق احکام الهی را
و اما کیفیت سوال صبیان معلوم نیست و بعض گفته اند کیفیت سوال صبیان
از معارف پدر و مادر و از کیفیت معامله مادر و پدر با ایشان امام نواوی در شرح
صحیح مسلم فرموده اند که علما اختلاف کرده اند در اطفال مشرکین بعض گفته اند
با آبا ایشان تابع در نار اند و بعض توقف کرده اند در حال ایشان و بعض گفته اند
از اهل جنت اند این قول صحیح است و محققان برین رفته اند و صاحب
طبع بعد از نقل از امام نواوی این خلاف را بر وجه مذکور گفته ... انست

تعذیب

در جسد

علیه السلام

و ظاهر انست که اطفال مسلمانان هم برین طریق مذکور است و اما قصه گریان
حضرت عایشه رضی الله عنها و حضرت رسالت صلعم واقع شده در ماده
طفلی از اطفال مسلمانان مشهور است و دلالت بر توقف و عدم حکم میکند
بانکه از اهل جنت و بهشت باشد و دلایل از جانبین در اثبات سوال و نفی او
در تعذیب و نعیم اهل قبر از کتاب و حدیث و اجوبه در مطولات مذکور و
مبین است و بالجمله احادیث درین معنی و در اکثر از احوال اخرت متواتر
المعنی است و هر چند که احاد او بحد تواتر نرسیده است و بعض از ان احادیث
اگر اورده شود بهتر باشد خصوصا ان حدیث را که صاحب کشاف که از
اهل اعتزال است بواسطه ان حدیث قایل شده بتعذیب و نعیم اهل قبر و ان
حدیث انست که القبر روضه من ریاض الجنه او حفره من حفر النیران یعنی
قبر که معروفست مرغزاریست از مرغزارهای بهشت یا جاهی ست از جاهای
اتش دوزخ   اعتقاد به قیامت و حشر از قبور اصل قیامت مصدر است
از قام یقوم قیامه یعنی برخواستن مردمان از قبرها در روز قیامت عبارت
از وقت برخواستن مردمانست از قبرهای ایشان و بعض گفته اند که او
معرب قیمتا است و ان لفظیست سریانی و معنی او برخواستن از قبور است
و حشر از قبور عطف تفسیری قیامت است و گاه هست که قیامت میگویند
از روز و ساعت میخواهند و برین تقدیر اضافه روز بیانست
ایمان اوردیم که روز قیامت حقست و این در حقیقت اعتقاد معاد است که
مذکور ... بیرانست یعنی اعتقاد کنیم که اجساد او بیان محشور و برانگیخته

حضرت رسالت صلعم نزبوده اند کر

خود

مسوند از قبور و ارواح باز باجساد خود در می آیند و روز قیامت را در قرآن
باسامی بسیار ذکر کرده است مثل ساعه یوم الطلوع یوم التلاق یوم الجزا یوم المعاد
یوم البعث یوم الحساب یوم الحاقه یوم التناد و کثرت اسامی دلیل بزرگی مسمی اوست
و دلیل برین مطلب شرعی است و نصوص کتاب مجید و احادیث صحیحه و علما
گفته اند که در صد و چهارده سوره قرآن سیزده سوره است که در و ذکر قیامت
و اثبات حشر نیست و در صد و یک سوره دیگر البته اثبات معاد است در بعضی
سورها یک موضع و در بعضی دو موضع و در بعضی سه موضع و در بعضی زیادت
و در بعضی ذکر معاد هست مطلقا و در بعضی معاد جسمانی و در بعضی دلالت
بر اعتراف اهل سایر ادیان بحقیت آن و بعضی علی التفصیل کرده اند و از سیاق قرآن
بیرون آورده اند فی الجمله دلایل معاد جسمانی در قرآن بجایی و حدی رسیده که
علما گفته اند که ایمان بحقیت قرآن بی ایمان به صحت معاد جسمانی ممکن نیست و هر که گوید که
قرآن حق است البته او را ایمان بمعاد باید آورد و انکار معاد جسمانی کفر است
چنانکه انکار قرآن کفر است و اما دلیل عقلی برین مطلب نتوان اقامت کرد
بانه حق آنست که اثبات این بدلیل عقلی ممکن نیست و هر چند که دلیل عقلی بر
امتناع هم نیست و آنکه می گویند که حشر اجساد امر است ممکن و در عقل برآنکه
اعاده فنا بر آن هست که بود و تالیف مخصوص در و امری ممکن است بلکه
خدای تعالی عالم بان اجزا و قادر است بجمع و تالیف او بنا بر عموم علم و قدرت که
مبین شده زیرا که مسوانند بود که خداوند به در زمین حالتی پدید آورد که حیوانات
از و بیرون آیند همچنانکه نباتات بواسطه ربیع از زمین بیرون می آیند و این در عقل

محال

محال نیست بر بعد بر تمامی مقدمات افاده امکان میکنند نه وقوع و سخن در اثبات
مطلبیست و دیگر امکان حشر بین است و احتیاج بدلیل نیست و از نجه است که
اثبات حشر و معاد بدلیل نقلی کرده اند بلی اگر اثبات امکان او کنند او را بدلیل
عقلی باید که دلیل نقلی بر ثبوت شی فرع اثبات امکان آن شی است بدلایل عقلی اگر
نظری بوده باشد و باطله دلیل بر اثبات حشر جسمانی منحصر است در نقلی و ممکن نیست
اثبات او به عقل چنانکه شیخ در شفا تصریح کرده و گفته که ما میگوییم واجب است که
دانسته شود که از معاد است انچه ثابت میشود و دلیل نیست بر اثبات آن مگر شرع
و طریق اثبات او منحصر است در شرع و بغیر شرع ممکن نیست اثبات او و عبارت شفا
الشفاء هکذا فصل یجب ان یعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبیل الی
اثباته الا من طریق الشریعه و تصدیق خبر النبوه و هذا الذی للبدن عند البعث
و خیرات البدن و شروره معلومه لا تحتاج الی ان تعلم وقد بسطت الشریعه الحقه
التی اتانا بها سیدنا و مولانا النبی محمد صلعم حال السعاده و الشقاوه التی بحسب
البدن و منه ما هو مدرک بالعقل و القیاس البرهانی و قد صدقه النبوه و هو السعاده
و الشقاوه الثابتتان بالقیاس اللتان للانفس و بعض فضلا میگویند که امکان
حشر اجساد بنقل ثابت شده و انبیا علیهم السلام که صدق ایشان بمعجزه ثابت شده
خبر داده اند از ممکن و هر امر ممکن که صادق باو اخبار کند بضرورت حق و صدق باشد
پس حشر اجساد بضرورت عقل حق و صدق باشد و اینست مطلق مطلوب یعنی
بدلیل عقلی ثابت شد حقیت حشر اجساد و چنانکه بدلیل نقلی و اینست سخن بعضی فضلا
و این مدخول است و ناتمام زیرا که حقیت حشر اجساد و ثابت باخبار انبیا است

وهیچ شک نیست که اثبات مطلب باخبار انبیا علیهم السلم در حقیقت اثبات
باجماع است و اجماع و دلیل نقلی ازین اسباب باجماع اثبات بنقل باشد نه بعقل و هر
گاهی که احدی مقدمتین دلیل نقلی باشد آن دلیل نقلی است نه عقلی و دلیل عقلی آنست که
تمامی مقدمات او عقلی باشد و این بعضی فضلا زعم کرده است که اثبات دعوی
باخبار جمعی که صدق انها ثابت بعقل است آن دعوی ثابت به عقل میشود و این
غلط فاحش است وحقی نیست کما لا یخفی لمن له ادنی تامل و توجه فتوجه اغتنم
گفتم که حضرت حق سبحانه روز قیامت مردگان را همه زنده میگردانند و در یک عرصه
همه را جمع میسازد و آن عرصات گویند بیانش انکه خدای تعالی استخوانهای پوسیده
و اجزاهای پاشیده که معدوم شده بالمره یا از هم نکر پاشیده وجدا و متفرق
شده و همه موجود در انفس خود و معدوم بالمره نشده چنانکه قصه حضرت ابراهیم
در باده حشر اجساد دلالت برین تالی میکند ایجاد میکند و بعد از ایجاد جمع میکند
یا آن اجزای متفرقه موجوده را جمع میکند بهمان نوعی که در دنیا بوده بلا تفاوت
و نه از و کمتر و نه زیاده بعینه بی انکه تبدیل و تغیر باشد در آن اجزا پس مردمان
بامر خدای که واقعست بلکه کن بر خیزند بزرگ و خورد و ایشان تا بچه روح در نفخ
کرده و روح بر دمیده باشد در شکم مادر و از شکم مادر افتاده باشد پیش از وقت
وضع حمل یا مرده باشد و آن بچه در شکم مادر مرده و ایمان به بعث و حشر اجساد مادر حه
و تصدیق و اعتراف بحشر اجساد عبارت ازینست و دلیل برین مطلب در مواضع
متفرقه از قرآن و حدیث ثابت شده و باجماع انبیا علیهم السلام و ائمه باجمعهم رضی الله عنهم اجمعین
در هر عصر و جمهور علما و من منکر ان بعث و حشر جسمانی را انکار کرده اند و اینست

مذهب مشایخ متکلمین و قدما اسلف را مذهب همین بوده و متاخران متکلمین مثل
امام محمد غزالی و جمعی از معاصران و اقران او و غیر هم از ارباب تحقیق بر آن رفته اند که
معاد و حشر جسمانی انست که خدای تعالی مانند اجزاء متفرقه این بدن را پیدا نموده
و نفس مجرد باقی را بعد از خراب بدن در وی اعادت کند و این مذهب بنابر آنست
امتناع اعاده معدوم بعینه جایز الوقوع است و مناسب و مذهب منافاة نیست
و گفته اند که ظاهر این آیت اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان
یخلق مثلهم یعنی آیا نیست آنکس که آفرید آسمانها و زمین را توانا که بیافرید مثل
ایشان ناظر بر این مذهب است زیرا که مثل چیزی عین آن چیز نیست و شرط حدیث که
واقع شده در حق اهل بهشت و دوزخ همه امرد باشند و بی ریش و دندان گاو کران
مثل احد مناسب این سخن است و امام محمد غزالی فرموده اند که روح بمثابه
راکبست و بدن بمثابه مرکوب و راکب همان راکب است اگر مرکوب را
بدل سازند و مراد او انکه مثاب و معاقب روح است بهر بدن که داشته
باشد و اینست مذهب متاخرین علماء اسلام که قایل بنفس ناطقه مجرده شده اند
و جمع شریعت و حکمت کرده اند و بخاطر میرسد که قول بنفس مجرده اقتضا نمیکند که
حشر اجساد و حشر بطریق مثل شود و حشر بطریق عین نشود و مانند آنکه باعث
حضرت امام محمد غزالی و جماعتی که قایل بنفس ناطقه مجرده شده اند در خصوص حشر
بطریق مثل کرده اند و بهمان نوعی که مشایخ و سلف میگویند نمیگویند و ظاهر آنست که
منشا صحت جمع است بمسئله قول با متناع اعاده معدوم بعینه بدانکه برین جانب
اغلب اضافات متوجه است یکی انکه لازم می اید که ثواب و عقاب آنکس آیا شده که

عمل نکرده است زیرا که محشور بدن دیگر است نه آن کس را که عمل کرده بود دوم آنکه
این قول بعینه تناسخ است و سیم آنکه محشور ابدان از قبور بر طریق حقیقت شده
نشود بلکه بر سبیل تناسخ و تجوز و حشر در حقیقت باعتبار تعلق روح شده ببدن
آخر بعد از انتفای تعلق ببدن دیگر و جواب از اول گفته اند که ثواب و عقاب
باعتبار ادراکست و ادراک روح راست و آن روح بعینه باقی است و این حه
طفل از طفلی تا پیری یک کس است و کسی که در جوانی گناهی کرده در پیری او را
جزا دادند و عذاب کردند نمیگویند که کسی دیگر جزا یافت بلکه همان شخص
اولست جزا یافته و جواب از دوم آنست که تناسخ انتقال روح است از بدن
ببدن دیگر در این عالم بتکلیف و جواب از سیم آنکه التزام تناسخ میکنند و ما
نمیگوییم که مراد از وحدت و عینیت وحدت شخصی لغوی و عرفی است نه طبیعی
و هیچ شک نیست که شخصی در وقتی غیر آن شخص است که شش از بین رفته بود بلکه
در بهران غیر آنست که شش از بین آن بود اما ارباب عرف و لغت میگویند
این شخص همان شخصست بعینه و قواعد شرع و اسلام مبنی بر عرف است نه
بر مدققین فلسفه و قاعده مشائخ متکلمین شیخ ابوالحسن الاشعری و توابع او میگویند که
اعراض باقی نیست چگونه میگویند که بدن محشور و معاد بعینه همان بدن است
که در دنیا بود و لوقتی بیان این دو سخن ممکن و متصور نیست الا آنکه عینیت
را بر عینیت عرفی و لغوی حمل کنیم و ما برآنیم که بیان سخن حضرت امام محمد
غزالی و بیان سخن مشائخ تدافع نیست و هر دو سخن یکی است زیرا که امام محمد
غزالی که گفته غیر و مثل است بغیریت باعتبار تحقیق حکمی میخواهد و مشائخ که میگویند

عین

عین است عینیت باعتبار عرف و لغت میخواهند و ما میگوییم که عینیت باعتبار
اجزاء اصلیه است و غیریت باعتبار عوارض مشخصه و اینست نهایت آنچه که بیان
امر و گروه علی الکل الوقوف هناک ثم التحقیق والله اعلم بحقیقة الحال والتوفیق باعتبار
باعتبار انتقال و مخالف در اثبات حشر اجساد و چند فرقه اند اول حکما که ایشان اثبات
نکرده اند زیرا که عقل مستقل نیست در اثبات او و نفی نکرده اند زیرا که دلیل بر
امتناع ندارند بلکه میگویند که ممکن است نه بر وجهی که کون اعادهٔ معدوم بعینه
لازم آید همچنان بلکه بعینها بوجهی لا لازم نمی آید و با قواعد حکمیه فلسفه منافاه ندارد
و آنکه بعضی فضلا گفته اند که دعوی کرده اند که آیاتی که وارد شده حمل بر ظواهر
خود کنند و تصریح کرده اند که این منافی اصول حکمت نیست و با قواعد فلسفه
منافاه ندارد و در حکمت الهی مستبعد نیست زیرا که تبشیر و تهدید بر نفع که وارد در امر — و بشارت و انذار
نظام معاش و صلاح معاشرت خیر باشد از حکمت خارج نیست و چون این طایفه
از اهل ملت نیستند ولی روی انبیاء علیهم السلام نمیکنند اثبات حشر جسمانی
تمسک به سخن ایشان نیست زیرا که اثبات هیولی و صورت منافاه وارد با ثابت
حشر جسمانی و هر که اثبات حشر جسمانی بکند در دین ما کافر است زیرا که انکار
مجمع علیه قطعی که از ضروریات دین است کفر است و این سخن که گفته شد متضمن
تکذیب انبیاست علیهم السلام در تبشیر و تهدید بر آن معنی که مطابق مشرب
و مندرست نیست و سوالی مشهور است در این عقیده که میگویند که اگر آدمی
آدمی را بخورد بمرتبه که این ماکول جزو آکل شود و معاد و محشور که میشود هر دو
محشور میشود یا یکی میشود و دیگری نی و هر دو ممتنع زیرا که اگر محشور هر دو شود لازم

اند که یکی بتمامی اجزا محشور نشود و یا یک جزو در هر دو محشور شود و اگر محشور یکیست
و دیگری نه این هم باطل زیرا که لازم اید که جمیع اعیان یا انبیا تمام معاد نشود
و این خلاف مفروض است و جواب ازین شبهه گفته اند که انچه معاد و محشور اجزاء
اصلی است که از اول عمر تا اخر عمر باقی است نه جمیع اجزاء بدن و ان جزو ماکول که
جزو اکل شده از اجزاء اصلیه آکل نیست بلکه اجزا ئیست که متوارد و در بدل
ما یتحلل میشود و زایل میگردد و این جواب حاسم شبهه نیست بالمره بلکه شبهه
باقی است و ان شبهه انست که میتواند که اجزاء غذائی اکل اصلی از ماکول
باشد و ان فضله است در اکل نطفه شود و ان نطفه اجزاء اصلی بدن دیگر شود
و ان محذور باز امد بعینه زیرا که اجزاء اصلی شخصی اجزاء اصلی دیگری شده و هر دو معاد
میشود باعتبار اجزاء اصلی یکی بتمام یا نه و همان محذور متوجه شد بعینه و جواب مذکور
جوابی را تمام نیست چنانکه آگاه است و بعضی مشایخ متاصد جواب فرموده اند و حاصل
جواب انست که این فساد در وقوعست نه در امکان و عادة الله چنان جاری
شده که ان نطفه که جزو اصلی بدن دیگر خواهد شد نگاه میدارد و او را از انکه خلق او را
از اجزاء اصلی بدن دیگر کند بلکه او را از اجزاء فضله او خلق میکند یا از اجزاء غذائی
دیگر و از مولانا محقق دوانی منقولست که فرموده اند ما ندیدیم متکلمان اجزاء
اصلی بدن انسان را غیر نطفه کرده باشند بل اطبا اجزا گفته اند اجزاء منوی را
یعنی اجزائی که در منی است نطفه است که اجزاء اصلیه است در بدن انسان
و ما میگوییم که اجزاء اصلیه بدن نطفه بودن نص قرانست کقوله تعالی ثم خلقناه
نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة الی قوله ثم انشأناه خلقا اخر و این اساس

برتبه فیضان روح ببدن و روحت فیضان صورت شخصیه انسانیه بر بدن یعنی انکه
مادی انسانی بفیضان صور مختلفه و انوار داوبر حسب استعداد او ان متوجه گر
او عبارت از صورت جمادیه و صورت نباتیه و صورت حیوانیه است مستعد
و قابل ان شد که صورت انسانیه که اکمل صور کمالیه ذاته است فیض شود و ما
فیض کردیم صورتی که نهایت صور کمالیه است و ان موجب و مقتضی فیضان
روح مجرد است که او نسخه مختصر همه موجوداتست و جامع کل است و مبدأ اسعاد
و خلق اوست منشاء حشر و معاد و این همه عرضیات و ازین جهة بغیر اسلوب
کرده مقید بقید اخر کرده و فرموده که ثم انشأناه خلقا اخر فتبارک الله احسن الخالقین
والحمد لله رب العالمین و دیگر معنی الفاظ درین عقیده تناسخیانند و عقیده ایشان
انکه موت و حشر و رجعت و بنا است و معنی حشر انتقال روح است از بدن به بدن
اخر و بدانکه همه حکما از متقدمین و متاخرین برین اند که کاملین از نفوس انسانی
و اهل سعادت از نفوس انسان بعد از مفارقت از بدن باقی است اتصال میکنند
ازین بدن بعد از موت که عبارت از مفارقت است بعالم عقلی یعنی بعالم تجرد
و میرسد و واصل میشود و حاصل میشود برو کمال بهجت و خوش حالی و صحیح
او را اند یده عین و نشنیده سمع و خطور نکرده بخاطر و قلب هیچ کس از بشر و این
بهجت و لذت و مسرت غیر منقطع است ازل الازال و ابد الاباد باقی است
و اما غیر کاملین از سعدا مثل متوسطین از انسانان و انا قصین فی العاقبه و الا شقیاء
علی طبقاتهم اختلاف کرده اند در معاد انسانان پس رفته اند مسکرین تناسخ مثل معلم
اول و توابع او از متقدمین و متاخرین باین که نفوس کاملین جماعت متوسطین و سالفین

هر چند که مجرد است از ابدان بالکلیه بالمره لیکن باقی است در عذاب جهل و در
حجاب اخلاق ردیه ابد الاباد اگر جهل مرکب باشد و خلق و رعایت لذات بدنی
و زایل نشود و خلاصی نیابد ازین عذاب بعد از زمانی و مدتی اگر جهل جهل بسیط
باشد و اخلاق ردیه در کمال مرتبه نباشد و اما قایلین بتناسخ مثل افلاطون و سقراط
و غیرهم از حکماء یونانین بر آن رفته اند که نفوس این جماعت مذکور از متوسطین
و اسفلین مجرد بالکلیه نشود بلکه انتقال میکند ببدن دیگر و لیکن اختلاف
کرده اند در جهة انتقال و از جمله است که گفته اند ما مله من الملل الا و للتناسخ فیها من
قدم راسخ و اختلاف ایشان در کیفیت انتقال بعضی تجویز کرده اند انتقال
نفس را ببدن غیر بدنی که داشت و لیکن شرط کرده اند که آن بدن که ببدن
انتقال میکند بدن انسانی و بدن ازین نوع باشد مثل انتقال از بدن بدن
انسانی ببدن انسانی دیگر نه ببدن فرسی و بقر و مثل و بعضی دیگر شرط نکرده اند
بدن حیوانی بودن را بلکه تجویز کرده اند انتقال با جساد و جماد را و انتقال بدن
انسانی را نسخ میگویند و ببدن حیوانی را مسخ و ببدن نباتی را فسخ و ببدن جمادی
را رسخ و مثل صاحب اخوان الصفا بر جواز انتقال است ببهمه اجسام مردود
زمانا طویله او قصیره تا آنکه زایل شود هیات ردیه انتقال بعالم فلکی جسمانی
میکند و این همه مذاهب باطله است و اهل ملت نیستند و پی روی انبیا نمیکنند
و اثبات حشر جسمانی نمیکنند و هر که اثبات حشر جسمانی نمیکند و پی روی انبیا علیهم
السلام نمیکند در دین ما کافر است و ایراد این مذاهب درین رساله لایق نبود
و مشغولی باد تضیع اوقات است لیکن چون علماء اسلام و فضلاء اهل کلام

و بعد از زوال هیئات ردیه

در فروع

در فروع و اصول مخالفین آورده اند از جهة ابطال تا اطمینان حاصل شود و لیکن
لسطین علی و تبعیت طریق سلم است و السلام علی من اتبع الهدی اما اولی
آنست که انکار نکنیم انکار نکنیم اعتقاد کنیم که اسرافیل نفخ صور میکند
نفخ صور حقست نفخ صور دو است اول را نفخ اماتت گویند یعنی اسرافیل باد
و مدور صور و مردم همه بمیرند و بحدیث ثابت شده و دانسته شده که نفاست
زندگانی این جهان آن باشد که اسرافیل در صور دمد هر که در زمین و اسمان باشد
از هیبت آن بمیرد مگر آن کس که خدای تعالی خواسته که باشد صور بمرد و در قران
وارد شده و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله
یعنی نفخ کنند در صور پس بمیرد هر که در اسمان و هر که در زمین باشد مگر آنکس که
خدای تعالی خواسته که او بمیرد و اختلاف بسیار است در آنکه او چه کس باشد
بعضی گویند که شهیدان اند که زندگانی جاودان دارند و بعضی گویند که حضرت موسی است
صلوات الله علیه که در دنیا صعقه طور دیده و بعضی گویند حوران و غلمان اند
و بعضی گویند حمله عرش اند و جبرئیل و میکائیل که پیرامون عرش صف زده اند اصح آنست که
اینها همه ثقه بمیرند فی الجمله حدیث صحیح ثابت نشده معین آنکس الا من شاء الله
استثناء آن کرده چون نفخ اماتت واقع شود مدتی که میان آن نفخه و نفخه احیا باشد
آنرا برزخ نه از دنیاست و نه از آخرت بلکه فاصله است میان هر دو و اگر چه
ارواح بعد از مفارقت از ابدان در برزخ باشند اما این زمانکه اورا مطلقا
برزخ گویند بین النفختین است و مدت آن در احادیث مجملست بلی آنکه مشهور شده
باشد که چهل روز است یا چهل سال و بسیار کس از بزرگان علما بر آنند که چهل سال

گویند برزخ

وشاید بر ایشان حدثی رسیده باشد وحق تعالی در ما بین النفختین انچه از اجزای
ادمی ریزه و پوسیده شده باشد جمله را بامر خود از زمین و از شکم سباع و حیوانات
بری و بحری جمع کند تا یک ذره از ان ضایع نشود و کالبدها را بر ان وضع که اول
بود از ان اجزا جمع کرده ترکیب کند چنانکه خبری که مختان از و پدید باشند اما
کنند و چون برخیزند خفته تا گروه برخیزند و کالبدها را ساخته کند چنانکه جزوی از
کالبدی بجزوی از کالبد دیگر مشتبه و مبدل نگردد و چون زمان برزخ بگذرد و اسرافیل
دیگر بامر حق در صور دمد و این نفخه را نفخه احیا گویند و ارواح در صور جمع شوند بواسطه
این نفخه از صور قصد کالبدها کنند و هر روحی بکالبد خود در رود و همه بامر خداوند
برخیزند ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون یعنی دیگر بار نفخ کرده شود در صور پس
ناگاه ایشان همه ایستاده باشند و نظر کنند و در قران وارد شده که در حیات
وحوش را حشر کند و در حدیث امده که حق تعالی در قیامت میان حیوانات قصاص
فرماید و از نبی و انبیه شده که وحوش و بهایم را حشر خواهد بودن اما احیاء
حیوانات که مکلف نیستند نه از برای لقاست و نه از برای ثواب و عقاب
بلکه از بهر قصاص است و بعد از ان ایشان را فی الحال بعینها باز برند بی الم
و جان کندن والله اعلم بحقیقة الحال الیه المرجع والمآل   ایمان ارم که سوال
خدای تعالی در قیامت بندگان را از اعمال خیر و شر و تطایر کتب یعنی پریدن نامها
اعمال بدست بندگان حقست و دلیل بر ان نصوص کتاب و سنت است
در کلام الله امده و قفوهم انهم مسئولون یعنی بازدارید ایشان را که سوال کرده
خواهند شد ایمان بسوال ابدا اورد که از جمله ایمان بغیبست   ایمان ارم

جون خدای تعالی همه کس را روز قیامت در عرصات حاضر کرد انداز ایشان سوال
کند یعنی بعد از بعث که حق تعالی همه کس را از جای خود انگیزد و همه را در محشر که موقف
عرضه و حسابست جمع کند و ان موقف ساهره است و ساهره در لغت
روی زمین است و میتواند بود که مراد ان باشد که بعد از انکه در شکم زمین بوده اند
بروی زمین جمع شوند و گفته اند ساهره موضعیست در بیت المقدس که
محشر انجا خواهد بودن و در حدیث اورده اند که علیکم ارض المحشر و در حدیث
هست که روز عرض خلایق را بر زمینی جمع کنند چون نقره و بر ان زمین گناه نکرده باشند
و معلوم است که زمین بیت المقدس همچنین نیست و شاید که حضرت پیغمبر صلعم
از انجه که حق تعالی انرا تبدیل کند و معاصی را از ان دور کرده اند یوم تبدل الارض
غیر الارض یعنی روزی که بگردانند زمین را بغیر ان زمین بدانکه کوه و زمین شکافته
و کوفته شود و کوهها چون پشم از هم بگر ریخته و زیر و زبر کرده و ذره ذره شود
چون هباء منثورا چون غبار در هوا در دو از بس که کثیف است و بر هم نشسته
و روان بنداریند که بر جای ایستاده است و ان همچون ابر گذران باشد
و چون سراب نماند و چون کوهها برداشته شود و بست و بلند برابر گردد
و زمین هموار شود و نشیب و فراز نماند جای ارض و جز جاهی که در او پس
ان بود ظاهر و اشکارا شود و برزت الجحیم لمن یری و اسمان شکافته شود و افلاک
سست و انشقت السماء و فرو ریزند ستارگان و ماه و افتاب و اسمانها
در هم بجنبد شود و ساکنان اسمانها بر زمین بیایند و این همه در قران امده است
یوم تشقق السماء بالغمام و نزل الملائکة تنزیلا و اینها همه بعد از بعث و حشر اجساد

از قبور خواهد بود و چون این واقعه و احوال حادث شود و خلایق را زنده کرده باشند
برین امور نگاه کنند و ترس ایشان زیادت شود و اهوال در ایشان تاثیر کند
و بعد ازین اهوال خلایق مدتی که خدای بخواهد ایستاده باشند و از لف و زحام
هوا چنان گرم شود که در غرق عرق شوند و این ان زمان باشد که اسمان و افلاک
سست شده باشد و شش از انکه افتاب و اسمان در هم پیچیده باشند و در موقف
عرص ایستادن خلایق مدت مدید شود و بعد ازان نامهای اعمال خلق بدست
راست و بدست چپ روانه شود و اهل سعادت را نامه بدست راست
دهند و اهل شقاوت را نامه بدست چپ و هر یک از خداوندان نامها را
گویند که نامه خود بر خوان و این اول سوال قیامت است و بعد ازان حساب
والله اعلم بالصواب ایمان اریم که حساب حق است و مراد ازان محاسبهٔ
اعمالست که مواخذات بمقتضای ان کنند اگر نیکوکار باشد نجات یابد
و اگر بدکار باشد بعقاب مبتلا گردد و بدانکه مردمان در موقف عرصات
حاضر گردانند نامهای اعمال خلق بدست راست و بدست چپ دهند
و اهل سعادت را نامه بدست راست دهند و اهل شقاوت را نامه بدست
چپ و هر یک از خداوندان نامه را گویند نامه خود را بخوان اقرأ کتابک و حکمت
در ان نامه انست که چون مردم زنده شوند اعمال خود را فراموش کرده باشند
احصاه الله ونسوه و چون سختی روز قیامت بر ایشان رسد حیرت و دهشت
ایشان زیادت شود پس خدای تعالی بواسطه نامهای ایشان از اعمال خود اگاه
گرداند و انکه نیکوکار است باعمال نیک شادمان گردد و انکه بدکار است

قیامت

باعمال

۸۴

باعمال خود غمناک گردد و ترس خدا و سیاست روز قیامت بروی تمام شود
و این نوعی از عتابست قبل از دخول دوزخ و دلیل این همه امور نصوص کتاب
و حدیث و بعضی از مردم این امور را از حقیقت بمجاز میبرند و میگویند نامها
محسوس نباشد بلکه امری معقول باشد و مراد ازان اطلاع نفس باشد بر اعمال
خود و تعبیر ازان بدادن نامه کرده اند و حمل برین معنی نیکو نیست بلکه باطل است
زیرا که امریست ممکن و اخبار صادق بران واقع شده و حمل ان بر خلاف مفهوم
ضرورت نیست و این در حقیقت انکار حشر اجساد که این امور جسمانی را
بامور روحانی مبدل سازد و محسوس را به معقول و دلیل برین انکه می باید ایمان
باشد که نامها بدست ایشان دهند این ایتست که فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف
یحاسب حسابا یسیرا و در قیامت انبیا را حاضر گردانند و شهدا را وجی بالنبیین
والشهداء و مراد از شهدا انبیا و بندگان اعمال بندگانند و فرشتگان بر خلق
باشند
درین روز اسکار اشوند یوم یرون الملائکة لا بشری یومئذ للمجرمین و اسا گویند که
بما
انچه از خدا امده بود بشمار رسانیدیم و فرشتگان بر کردارهای ایشان گواهی دهند
و درین روز اعضای ادمی بر انچه کرده گرده است گواهی دهد و محاسبه انست که
بندگان را انچه کرده اند از خیر و شر واقف گردانند و در مدت عمر از زمان تکلیف
انچه کرده است بنسبت باعمل او ست هر ذره از خردل دانه فرو نگذارند و ان
کان مثقال حبة من خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین و هو اسرع الحاسبین
اعتقاد کنیم که هیچ چیز از اعمال بندگان در وقت حساب از حق پوشیده نماند
یعنی همه خلایق و حساب همه در مرتبه یک کس حساب یک کس است بعضی

علما گفته اند که حق تعالی محاسبهٔ مکلفان خود کند و بعضی گفته اند که فرشتگان حساب
خلق کنند و در حساب هر یک فرشته گمارد و بعضی گفته اند که چون حق تعالی سیور قران
یاد کرده که روز قیامت با انکه مستوجب سخط او شوند سخن نگوید روشن شد که
انانکه از ایشان خوشنود است سخن گوید و در حدیث است که حضرت رسول
صلعم فرمود که هیچ یک از شما نیست که پروردگار او سخن گوید و هیچ ترجمان میان
بنده و خداوند نباشد پس ان طبقه را حساب خود کند حسابی اسان و حساب
ان طبقه که مستوجب سخط اند بفرشتگان فرماید و در هیچ یک ازین وجوه خلل نیست
و اما قطع هیچ یک نمی توان کردن و بدانکه از حدیث چنان فهم میشود که خلق در
حساب سه فرقه اند فرقه انست که بی حساب بهشت روند و فرقهٔ را حساب
کنند حساب اسان و فرقه سیم را در حساب باز دارند و با ایشان تشدد
کنند و بعضی گفته اند چون بعضی از مومنان که برحمت حق نزدیکتر اند بی حساب به بهشت روند
روا باشد که بعضی از کفار که بسخط خدای تعالی نزدیکتر اند بی حساب بدوزخ روند
اما از قران فهم میشود که جمله کافران را حساب خواهد بود فوربک لنسئلنهم
اجمعین عما کانوا یعملون انست اعتقاد بحساب والله اعلم بالصواب
ایمان بمیزان انست که بگروند که میزان حق است و او عبارت از چیزیست
که باو اعمال را می سنجند و مقادیر اعمال را میدانند و ادراک کیفیت او
عقل قاصر است و در کیفیت او وجوه بسیار گفته اند و انچه از قران و حدیث
معلوم میشود انست که در قیامت ترازو ها باشد و هر ترازو را دو کفه یکی
نورانی و یکی ظلمانی نورانی از بهر حسنات و ظلمانی از بهر سیات و در انکه وزن

چگونه باشد دو وجه گفته اند یکی انکه نامه حسنات را باندازه حسنات گران بار کنند
و نامه سیات را باندازه سیات سبکبار کنند وجه دیگر انکه خدای تعالی اعمال را
مجسم گرداند و وزن اعمال باو معلوم و پیدا شود و وجه اول مشهور است و متمسک
حدیث است چنانکه وارد است در حدیث ان کتب الاعمال هی التی توزن
و این حدیث بطاقه است فرموده است که در قیامت نود و نه سجل از اعمال
در کفه نهند و بطاقه یعنی رقعهٔ که در و لا اله الا الله است در کفه دیگر نهند
و این بطاقه غالب اید و سجلات سبکبار شود و بعضی از علما بران رفته اند که
مراد از وزن اعمال که در قران وارد شده و حدیث انست که بعضی از اعمال را
با بعضی برابر کنند و زیادت و نقصان ان پیدا شود به علمی که خدای تعالی بملایکه داده
باشد و بانبیا علیهم السلام و بدانکه اعتقاد به حقیقت میزان واجبست والوزن
یومئذ الحق یعنی وزن اعمال روز قیامت حقست و نضع الموازین القسط لیوم
القیامه و مخالف وزن عقیده معتزله است که ایشان منکر شدند که اعمال اعراض است
واگر اعادهٔ اعراض ممکن باشد وزن او ممکن نیست و دیگر اعمال معلوم حقست
وزن او را فایده نیست و مراد از وزن اعمال عدل است که در هر کاری راست
و جمع وزن و قصد بقسط از نتیجه است و الا میزان نکست و قصد تقسط اصلاح
بود و غیره ما لا یخفی تدبر و بعضی گفته اند که مراد از وزن ادراک اعمال حسی است
و سنه است و جواب از معتزله انکه مراد از وزن کردن اعمال وزن کردن کتب
اعمالست که ملایکه اعمال را با مرحی در ان ثبت کرده اند یا ان قابل وزن است
یا انکه اعمال را اجسام ساخته و اما فایدهٔ انکه اعمال را معلل بغرض نیست

ودوزخ حكمتي ومصلحتي باشد كه ما ندانيم وديگر الزام وحجت برسد كافران را والله اعلم
ايمان بصراط يعني بگرويدن به صفت صراط وان جسري است كشيده
بر پشت دوزخ باريكتر از موي وتيزتر از شمشير كه اهل جنت برو بگذرند واقدام
اهل نار در جهنم در لغزد ونتوانند گذشتن وكيفيت عبور بر صراط انكه صراط
راهيست كه حق تعالى پديد كرده از زمين قيامت ودوزخ در زير صراط است
واز حديث حضرت رسالت صلعم صراط را جسر جهنم خوانده يعني پل دوزخ
واز قران معلوم شده كه بهشت نزد سدرة المنتهى است واز حديث معلوم
شده سدره بالاي هفت اسمانست وزير عرش واز قران وحديث معلوم
شده كه دوزخ در نشيب اين جهانست چنانكه بهشت بالا است وبروز قيامت
چون اسمانها را در نوردند بهشت بلند شود ودوزخ پست ودرجاتست بعضي بالاي بعضي
بعضي بر قدر سالكان ومومنان وبر قدر معرفت وطاعت واعمال صالحه — درجات
وبهشت در قيامت بمومنان نزديك گردد وچون زمين از صفت خود
بگردد وجايها از نشيب وفراز بر خيزد از گرمي دوزخ نم در دريا نماند واذا البحار
سجرت دوزخ بر خلق اشكار گردد ومردمان در زمين حساب باشند وبالاي
ايشان بهشت باشد ونشيب ايشان دوزخ بود وچون چنين باشد پس
بايد كه اهل بهشت بمنازل خود برسند وان سبب صراطست كه حق تعالى بر بالاي
دوزخ چون پلي از موقف قيامت به بهشت كشيده است وهمه را بر ان بايد
گذشت ودوزخ در زير خود مشاهده كردن واشارت بدين حالست كه همه را
بر ان بايد گذشتن وبدان نظر كردن خداي تعالى در قران فرموده كه هيچ يك از

نمانست كه حاضر دوزخ نشود وكيفيت گذشتن مردم بر حسب اعمال است
ودر حديث در وصف صراط چنين امده كه طرف بالاي او بر جانب بهشت است وطرف
زير او بجانب زمين وان دليلست كه او راهي است وپلست از شب
بلوا رسيده ودوزخ در زير او افتاده واهل حق انست كه ان راه وپل است محسوس
وخلاف انرا نپسندند واز طريق صورت بر ان سخن نرانند چنانكه مذكور شد
واقاويل جمله وثناهاي حق بر ان متفق است واحسن اعتقاد فرض است
واز رسول صلعم انچنين رسيده ومخالف درين عقيده معتزله اند والسنة انكه
انكار عبور بر ان ممكن نيست واگر ممكن باشد ان تعذيب مومنان است
... ودر راه بهشت است كه خداي تعالى كافران مومن را نمايد بعضي گفته اند
مراد ادله واضحه است وبعضي گفته اعمال صالحه وعبادتست مثل نماز وروزه
كه راه بهشت وانها مذاهب باطلست ومخالف الحق نص بر ان وارد شده
وخداي تعالى قادر است كه مومنان را بر ان بگذراند واسان سازد حتي بعضي مومنان
بر ان عبور كنند چون برق خاطف وبعضي ديگر همچون باد وبعضي مثل جواد الي غير ذلك
بقدر اعمال ودرجات ومراتب چنانكه در حديث وارد است ايمان
بهشت ودوزخ فرضست وگرويدن واجب بدانكه حق تعالى دو سراست يكي را
دار نعيم مومنان وديگري دار عذاب كافران وعاصيان واول را جنت گويند
ودر فارسي بهشت ودوم را دوزخ وهمه اهل حق متفق اند كه بهشت ودوزخ الان
مخلوق وموجود است وباقي است وفاني نشود ومخالفان در بقا ان بعضي
بوده اند كه گفته اند مدت بهشت وسعات جسمانيكه در بهشت است چهار هزار

سال خواهد بود و بعد از آن اهل بهشت رغبت کردند که قوت ایشان معارف
و لذات روحانی باشد و لذات جسمانی فانی است و برطرف میشود و این مذهب
باطلست و مخالف اجماع اهل سنت است که ساکنان بهشت جاوید و باقی اند
و نص قرآنست خلود در بهشت و دوزخ و مخالف درین عقیده جهمیه اند و ایشان
میگویند بهشت و دوزخ خالی میشود و بعد از دخول اهل بهشت و دوزخ و همه
معدوم میشوند و موجود نمی ماند غیر خدای تعالی و دلیل بر آنکه الآن مخلوق است
آنکه خدای تعالی در حق جنت فرموده است وجنة عرضها کعرض السموات
والارض اعدت للمتقین یعنی بهشت که عرض و پهنای او همچو عرض و پهنای
آسمان و زمین است مهیا و آماده شده از برای مومنان و متقیان و این
نص صریحست و دلیل قطعی بر آنکه الآن موجود است زیرا که چیزی نبوده
باشد میگویند مهیا و آماده شده و هیچ ضرورت نیست عدول از ظاهر
و گفتن که چیزی مقطوع الوجود است و شک نیست در شدنش تعبیر از و بصیغه
ماضی میکنند چنانکه از روز حشر و ساعت تعبیر بماضی کرده شده سوال
اگر گویند که بعضی آیات دلالت میکند بر آنکه الآن موجود نیست مثل قوله تعالی
تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض ولا فسادا جواب
گوییم که مضارع بمعنی حال بطریق استمرار می آید و بر تقدیر تسلیم که مضارع
بمعنی استقبال بوده باشد قصه حضرت آدم و حوا و ساکن بودن ایشان
در بهشت دلیل قطعی است بر آنکه جنت الآن موجود است و هیچ کس بر آن
نرفته است که در زمان آدم علیه السلم موجود بوده باشد و بعد از آن معدوم

شده

وصف

شده و باز مخلوق میشود و مخالف درین عقیده معتزله اند که ایشان میگویند که بهشت
الآن موجود و مخلوق نیست و دلیل بر آنکه جنت و اهل او باقی است و فانی نمیشود
قوله تعالی اکلها دائم خالدین فیها ابدا سوال اگر گویند که قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه
دلالت میکند که فانی میشود جواب گوییم که مراد از هلاک هلاک در ذات است
زیرا که ممکنست و هر ممکن بذات خود فانی و هالک است و استثنا و جه خالی از دلالت
برین معنی نیست چنانکه ارباب بصیرت را مخفی نیست و بعضی در جواب گفته
اند که فنا و هلاک طرفة العین منافی بقا و دوام نیست و تحقیق منع هلاکت
ایمان به شفاعت ایمان آریم که شفاعت کردن بعضی از بندگان برگزیده حق
از ملک و آدمی حق است و ثابت و حق تعالی رخصت شفاعت و اذن داده است
و کسی شفاعت کس نتواند کردن بی اذن خدای تعالی و دلیل بر آن نص قرآن مجید است
کقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و لا یملکون الشفاعة الا من اذن له الرحمن
و رضی له قولا و دیگر احادیث صحیحه در آن باب وارد شده که در قیامت خلایق
پیش آدم روند که ما را شفاعت کن آدم بابراهیم حوالت کند و ابراهیم بموسی و موسی
بعیسی و عیسی بحضرت رسالت صلعم و حضرت شفاعت کند و در مقام شفاعت
در آید چنانکه در حدیث وارد شده شفاعتی لاهل الکبائر من امتی یعنی شفاعت
من از برای اهل کبائر است از امت من و آن حضرت صلوات الله و سلامه علیه
شفیع و مشفع است یعنی شفاعت میکند و شفاعت او را خدای تعالی قبول
خواهد کرد و آن حضرت مقبول الشفاعة است و مخالف درین عقیده معتزله اند
و ایشان میگویند که شفاعت از برای ازدیاد ثواب است نه از برای دفع عذاب

شفیعها

زیرا که حق تعالی فرموده است واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا تنفع شفاعة
الشافعین و این عام است در شفاعت انبیا علیهم السلم و غیرهم و جواب آنکه
عام نیست این در شأن جماعتی از یهود وارد شده است و احادیث صحیح اثبات بلکه
جسته اللهم ارزقنا شفاعة الشافعین ولا تجعلنا من المجرمین الخاسرین
ایمان ارتکاب گناه کبیره مومن را از ایمان نمی برارد و در کفر داخل نمی سازد و نزد
اهل حق و مخالف درین عقیده معتزله است و خوارج زیرا که نزد معتزله از ایمان
می برارد و در کفر داخل نمیشود و نزد خوارج از ایمان خارج میشود و در کفر داخل
میشود و بدانکه در کبیره روایات مختلف است پس ابن عمر رضی الله عنهما کبیره
نه است شرک بالله و قتل نفس بغیر حق و قذف محصنه و زنا و فرار از زحف
و سحر و اکل مال یتیم و عقوق والدین والحاد در حرم و ابو هریره زیاده ساخته است
اکل ربوا را و امیر المومنین علی رضی الله عنه زیاده کرده سرقه و شرب خمر را و بعضی
فرموده اند هر چیزی که در مفسده مثل اینها باشد کبیره است و بعضی دیگر فرموده اند
هر چیزی که صاحب شرع در حق او وعید فرموده مخصوص کبیره است و بعضی
دیگر فرموده اند که هر معصیت که بنده بروی اصرار کرده است کبیره است
و هر چیزی که از و استغفار کرده صغیره است چنانکه فرموده اند لا کبیره مع
الاستغفار و لا صغیره مع الاصرار و صاحب کفایه فرموده است که حق آنست که
صغیره و کبیره از امور اضافیه است و دانسته نمیشود بخصوص که از کدام قبیل است
بلکه هر کدام که نسبت بما فوقش میکنیم صغیره است و اگر نسبت بما تحتش میکنیم
کبیره است و آنچه کبیره است علی الاطلاق کفر است و بالجمله مراد از کبیره درین مقام

غیر کفر است و بدانکه خدای تعالی اهل شرک و کفر را باجماع امت مغفرت نکند و پیش
اهل حق را و این امور مدخل نیست نه بطریق ایجاب و نه بطریق سلب و بعضی معتزله
گفته اند که عقلا جایز است که مغفرت کند و بعضی گفته اند که عقلا نیز جایز نیست
بخلاف سایر ذنوب که یغفر ما دون ذلک لمن یشاء از صغایر و کبایر توبه کنند
یا نه و مخالف درین مسئله معتزله است میگویند که اهل کبیره را بی توبه مغفرت
جایز نیست و دیگر بدانکه اهل صغیره را مطلقا عذاب جایز است چنانکه اهل
کبیره را مغفرت جایز است مگر آنکه بوجه استحلال باشد و حلال اعتقاد کند
و بکند و آن زمان کافر میشود و اهل کبایر از مومنان در نار جهنم مخلد نباشند
و خلود در نار جهنم مخصوص کفار است و مخالف درین عقیده معتزله است
و ایشان میگویند که کسی که در نار داخل شود مخلد است خواه کافر و خواه صاحب
کبیره که بی توبه مرده باشد و دیگر بدانکه یأس از خدای تعالی یعنی نومیدی از رحمت
خدای تعالی کفر است زیرا که خدای تعالی فرموده است لا ییأس من روح الله الا
القوم الکافرون چنانکه امن نیز از خدای تعالی کفر است زیرا که لا یأمن مکر الله
الا القوم الخاسرون سوال اگر گویند که جزم بآنکه اهل کبیره در نار اند مخلد
یأس است از خدای تعالی و جزم بآنکه مطیع در جنت است امن است از خدای تعالی
پس لازم آمد که معتزله کافر باشند و از قواعد اهل سنت و جماعت است الا لا نکفر
احد من اهل القبله جواب گفته که این یأس و امن نیست زیرا که مرتکب عصیان را
شاید که موفق شود بتوبه و بعمل صالح و مرتکب طاعت شاید که خذلان و عصیان را
مرتکب شود و لیکن جمع میان این کلام که ان لا نکفر احد من اهل القبله و میان آنکه

بکفر من قال بخلق القران واستحالة الرؤیة بسبب الشبهتین مشکل است چنانکه مشهور است
وبدانکه تصدیق کاهن بانچه خبر میدهد از غیب کفر است زیرا که رسول فرموده است
من اتی کاهنا فصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل الله علی محمد کاهن کسی را گویند که
خبر دهد از خبرهای آینده و دعوی معرفت اسرار و امور غیبی کند از عند خود
وبدانکه دعای احیا مر اموات را و تصدق احیا در حق اموات واقع میشود
و در حیز قبول می افتد والله یجیب الدعوات ویقضی الحاجات اما آنکه حضرت
رسالت صلعم خبر داده از اشراط ساعات یعنی از علامات روز حشر مثل خروج
دجال و دابة الارض و یاجوج و ماجوج و نزول عیسی ع م و طلوع شمس از مغرب
حق و ثابت است زیرا که امور ممکن است و حضرت رسالت و مخبر صادق صلعم
خبر داده و احادیث صحیحه در باب اشراط ساعة وارد است و چهار
ایمان بمعراج رسول صلعم یعنی رفتن رسول در بیداری بجسد مبارک بجانب
آسمان تا آنجاکه اراده خدای تعالی گرفته و میخواسته حق است و ثابت باجماع
صحابه رضوان الله علیهم اجمعین و حدیث و اختلاف کرده اند علما بعضی فرموده اند
نهایت سیر آن حضرت تا جنت و بهشت بوده و بعضی گفته اند تا بعرش و بعضی
گفته اند بالای عرش و بعضی گفته اند تا بطرف و نهایت عالم و ابتدای سیر
آن حضرت صلعم از مسجد حرام تا مسجد اقصی که عبارت از بیت المقدس است
و این قطع و ثابت بنص قرآن سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام
الی المسجد الاقصی الایه و انکار این کفر است و اما از آنجا تا آسمان و تا آنجاکه
مذکور شد قطعی نیست و منکر این مبتدع است و مخالف دین عقیده معتبر است

ومسکو شده

ومسکو شده که در بیداری نبود بلکه در خواب بود و بعضی مسکو شده بجسد نبود بروح
بود و آن حدیثی که از حضرت عائشه رضی الله عنها منقول است که جسد آن حضرت
شب معراج غایب نشده بود بآن معنی است که جسد آن حضرت از روح جدا
نشده بود و مراد از رویت در این آیت و ما جعلنا الرؤیا التی اریناک رویت
بعین است نه بقلب چنانکه مشهور است و شارح مقاصد فرموده اند که
صحیح آنست که مراد از رویت رویت بفؤاد و قلب بود نه بعین اعتقاد کنیم که
رویت حق و لقای بیچون و راحت بر اهل بهشت حق است چنانکه رویت
رسول صلعم لقای حضرت حق را در شب معراج گشت ختم شد عقاید اسلام
دین عقیده که اجل لذات آخرت و معراج همه مومنانست و غایة الغایه و نهایة
المقصد نفس مطمئنه است یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة ختم
بالخیر اللهم ارزقنا رضاک و لقاک بحق محمد صلعم سید انبیاک تم گفته در بیان تم
بنت شد این گروه مجب شیدا بی اعنی روی دلستان که تراست
خو و سامت بود و جو بجاسی الخاتمه قال النبی صلعم ستفترق امتی ثلاثا و سبعین
فرقه کلها فی النار الا واحده قیل و منهم قال الذین هم علی ما انا علیه و اصحابی
نبی انسانی است که خدای او فرستاده که ما اوحی الله را بخلق رساند و مراد از امت
اجابتی است نه اعم از اجابتی و دعوتی زیرا که کلام در بیان فرق امت اسلام
واقع صاحب مواقف فرموده اند که این حدیث از جمله معجزات است زیرا که وقوع
شده آنچه خبر داده بود دلالت میکند که مضمون حدیث واقع شده و آن تردد
کرده اند اگر مراد اصول مذاهب است کمتر است و اگر مراد اعم از اصول و فروع است

زیاده است مردود است و ناموجه زیرا که وقوع این عدد و باین مبلغ رسیدن
در بعضی اوقات و در بعضی اقطار کافی است و از کجا معلوم شده که باین
مبلغ نرسیده اصل و فرع یا اصل وحده و نخواهد رسید و ازین سخن صاحب مواقف
معلوم میشود که باین مرتبه که حضرت خبر داده رسیده است و دیگر از ذکر عدد
مخصوص بسیار است که قصد کثرت میکنند نه این خصوص عدد و این توجیه
منافی از جمله معجزات بودن نیست و قوله علیه السلام کلها فی النار الا واحده معناه
هر فرقه و هر یک از آحاد فرقه در نار است و مستغرق و محاط نار است
از همه جانب و از همه جهت یعنی از جهت اعتقاد و عمل نه از جهت عمل فقط و هر
چند که مخلد در نار نیست زیرا که عقاید همه ایشان مختل است و فاسد سوال
اگر گویند که عقاید ایشان که فاسد باشد باید که مخلد در نار باشند و این خلاف
اجماع است زیرا که اهل قبله و مومن مخلد در نار نیست جواب گوییم که موحد اند
و معتقد نبوت حضرت رسالت صلعم و مدار عدم خلود در نار نیست مگر توحید
و تصدیق نبوت آن حضرت صلعم و هر کس که موحد است و مصدق رسول صلعم
مومن است و اما هر یک ازین فرق بعضی از عقاید فاسده که موجب و مستوجب
نار است دارند و خالی نیستند و ازین جهت اهل نار اند و دوزخ و خلاصی از نار ندارند
بخلاف ناجیه که همه از جهت عقاید نقصان و خلل ندارند و بر آنند که رسول و اصحاب
او صلعم بر آن بودند و ازین جهت همه ایشان خلاصی از نار دارند و هر چند بعضی
از ایشان هم از جهت عصیان و ترک اعمال صالحه مستحق نار اند و هر چند که امید مغفرت
هست سوال اگر گویند که از سیاق حدیث بمقتضای این توجیه لازم می آید که از جهت

فساد و خلل در اعتقاد امید نجات از نار و مغفرت نباشد چنانکه امید نجات و مغفرت
در عصیان و ترک اعمال صالحه بود جواب گوییم که مراد آنست که همه فرق از جهت
اعتقاد مستحق نار و دوزخ شده اند و امید مغفرت و نجات هست چنانکه
فرق ناجیه از جهت اعتقاد مستحق نار اند و امید نجات و مغفرت هست لیکن
باقی ماند اشکال میان کلام که خلود در نار اهل قبله را خلاف اجماع است و میان
این کلام که یکفر من قال بخلق القرآن و استحاله الرؤیه و سب الشیخین و لعنهما و امثال ذلک
قال صاحب المواقف کبار الفرق الاسلامیه المعتزله والشیعه والخوارج والمرجئه
والنجاریه والجبریه والمشبهه والناجیه الفرقه الناجیه هم الاشاعره اشاعره جماعه اند که
در اصول تابع شیخ ابو الحسن اشعری اند اشعری منسوب باشعر است و اشعر
قبیله ایست در یمن یا منسوب بابو موسی اشعری رضی الله عنهما سوال اگر گویند که
چگونه حکم میکنند که فرق ناجیه اشاعره اند و هر فرقه را زعم آنست که فرقه ناجیه
ایشانند جواب گوییم که از حدیث معلوم شد که فرق ناجیه جماعتی اند که بر طریقه
رسول صلعم و اصحاب او شد و مقید اند بآنکه مرویست از رسول صلعم و هیچ شک
نیست که این موافق و منطبق بر اشاعره است زیرا که تمسک و استدلال
در عقاید با احادیث صحیحه منقول از رسول و اصحاب و بظاهر حدیث بی
تأویل ایشان میکنند و بس و قوله علیه السلام علی ما انا و اصحابی و نکته در ذکر
اصحاب و معلوم است که اصحاب تابع رسول اند علیه السلام اشارتست
بآنکه تمسک و استدلال بقول اصحاب در مرتبه استدلال بقول ماست
و در تمسک و استدلال بقول اصحاب هم کافی است و قول اصحاب در تحقیق

قول ماست وفی الفت میان قول ما و قول اصحاب نیست و با اشارت
و تعلیم است با که اتفاق میباید و جبر و رد تناقض است و اجماع دلیل
رواه الترمذی الاصحاب جمع صحب جمع صاحب وهو من
رای النبی صلعم مومنا سوا کان فی حال البلوغ
او قبله طال صحبته ام لا اللهم ثبت
اقدامنا علی نهج الاسلام و اعصمنا
عن موجبات الندامة
یوم القیام
سنه ۹۸۸

خلیل
از ما ما



غزل خواجه کمال خجندی فرمایند

ای بر کمال وحدت تو عقل کل گواه — بر اوج کبریای تو توقیع لا اله
آشفته کان خاک درت رهروان دین — دردی کشان جام غمت شاه ...
از شبنم عطای تو یک قطره بحر و کان — وز پرتو جمال تو یک ذره مهر و ماه
مرغ امید از کف جود تو رازجوی — دست نیاز بر در عدل تو دادخواه
سلطان غیرت تو بفرمان کن فکان — گرد از ره وجود برآورد ...
آثار صنع تست که در طارم فلک — صبح سفید روی نمود از شب سیاه
انوار حسن تست که در جبهٔ آسمان — خورشید برکشیده چو یوسف ز قعر ...
موسی کلیم بارگه تست و پادشاه — فرعون رانده نظر تست و پاد...
طاعت چه سود زاهد پرهیزگار را — گر بر در قبول تواش نیست آب و جاه
بخشای بر کمال که نقصان پذیر نیست — گر بر خورند از تو محبان بار خواه

حضرت شاه قاسم انوار

رجعت نفسی بوجهی ابدا — حبذا کل من رأیت بوجه سما
چند ازین جهل پرستیدن — تا بکی ای روی نفس و هوا
گر تو مردی بگو که چند ز چیست — نی مستان حق علی العمیا
بادشاهان عالم ملکوت — شاه جباران قرب اوادنا



